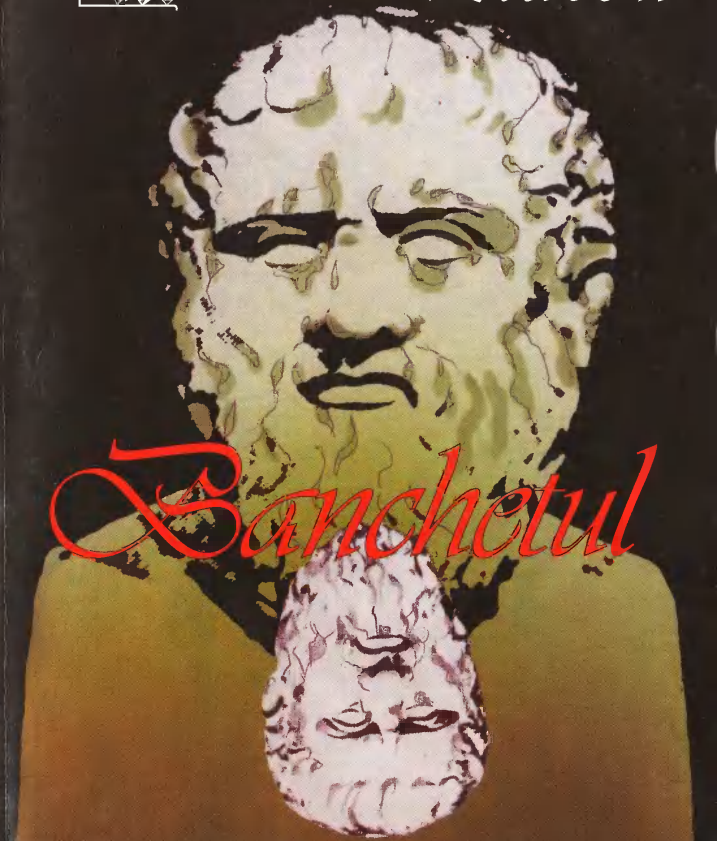
Platon

Banchetul



ȘI ALTE DIALOGURI

CAPODOPERE
ALE
LITERATURII
UNIVERSALE

Colecţie coordonată de prof. dr. **Dan Grigorescu**
Coperta şi grafica: **Anamaria Smigelschi**

PLATON

Banchetul şi alte dialoguri

Traducere de
ŞT. BEZDECHI şi C. PAPACOSTEA

Prefaţă de
ION ACSAN

EDITURA MONDERO
Bucureşti, 2008

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
PLATON
Banchetul şi alte dialoguri / Platon ; trad.: Şt. Bezdechi şi C. Papacostea ; pref.: Ion Acsan. - Bucureşti : Mondero, 2008
ISBN 978-973-9349-85-7

I. Bezdechi, Ştefan (trad.)
II. Papacostea, Cezar (trad.)
III. Acsan, Ion (pref.)

821.14'02-83=135.1

Lector: *Gabriela Maşek*

PREFAȚĂ

Cele dintâi versiuni românești ale operelor lui Platon au văzut lumina tiparului în volume care cuprindeau îndeobște un singur dialog: *Apologia lui Socrate* (I.E. Torouțiu, Cluj, 1911), *Gorgias* (Th. Simenschy, Iași, 1920), *Banchetul sau despre amor* de Platon și *Banchetul* de Xenophon (P. Mușoiu, București, 1922), *Statul (Republica)* (Vasile Bichigean, Vol. I, București, 1923; Vol. II, Bistrița, 1926), *Protagoras* (George Cârlan, Suceava, 1925) ș.a. Tot în câte un singur volum au apărut și cele trei lucrări platoniene, traduse de profesorul universitar cernăuțean Vasile Grecu și incluse în Seria I (1895-1949) a "Bibliotecii pentru toți": *Criton sau despre datoria cetățeanului* (nr. 1034-1035, 1916), *Apărarea lui Socrate* (1036-1037, 1916) și *Symposion (Ospățul sau discuțiuni asupra iubirii)* (1103-1104, 1920). Universitarul ieșean Cezar Papacostea și universitarul clujean Ștefan Bezdechi au fost autorii primelor culegeri de dialoguri platoniene. Cele două volume tipărite de Cezar Papacostea în 1919 la Editura "Convorbiri literare" din București cuprindeau *Apărarea lui Socrate, Kriton sau datoria cetățeanului* și *Phaidon sau despre nemurirea sufletului.* Lor li s-au alăturat alte patru dialoguri care au făcut ca ulterioarele trei volume să aibă următorul sumar: Vol. I: *Apologia, Euthyphron, Kriton;* Vol. II: *Banchetul, Phaidon* (Editura Casei Școalelor, București, 1930); Vol. III: *Gorgias, Menon* (Editura Autorului, București, 1935). Cel dintâi florilegiu platonian, alcătuit de Șt. Bezdechi, a reunit, în afară de *Apologie,* dialogurile: *Criton, Hippias Minor, Laches, Harmide* și *Ion* (Cultura Națională, București, 1922). Din opera lui Xenophon, el a tradus apoi: *Apologia lui Socrate, Ospățul, Din viața lui Socrate* (Cultura Națională, București, 1925). Datorită odiosului Dictat de la Viena, profesorul a plecat în pribegie și s-a consacrat traducerii altor dialoguri ale lui Platon: *Fedru* (Aninoasa, RAM, 1939); *Protagoras* și *Lysis* (Sibiu, 1941); *Menon, Euthydemus* (Sibiu, 1943); *Euthyfron, Menexen* (Sibiu, 1943); *Alcibiade* I și II (Casa Școalelor, București, 1943); *Parmenide* (Sibiu, 1943); *Hippias Maior* (Sibiu, 1943); *Symposion* (Fundația culturală regală Regele Mihai I, București, 1944) și *Sofistul*

(Sibiu, 1945). Toate traducerile apărute la Sibiu poartă indicația: Cartea Românească din Cluj. Au rămas în manuscris tălmăcirile din alte scrieri platoniene, realizate până la moartea sa (1958).

Noile edituri de stat tipăreau fragmentele păstrate din primii materialiști greci, din Leucip și Democrit, lăudați de clasicii marxism-leninismului, în timp ce idealistul și misticul Platon era tolerat numai în crestomațiile și antologiile de unde nu putea să fie eliminat. Din *Dicționarul de filozofie,* apărut la Editura Politică în 1978, desprindem următoarea frază tipică pentru mentalitatea autorităților vremii: "Exponentul ideologic al aristocrației sclavagiste, adversar declarat al materialismului antic, Platon a elaborat teoria idealist-obiectivă a Ideilor și Formelor". A trecut aproape un sfert de veac de la tipărirea *Sofistului,* în traducerea lui Șt. Bezdechi (1945), până când, în sfârșit, a apărut Platon, *Dialoguri.* După traducerile lui Cezar Papacostea, revizuite și întregite cu două traduceri noi și cu "Viața lui Platon" de Constantin Noica (Editura pentru Literatură Universală, București, 1968). Prin osârdia filozofului Constantin Noica, erau repuse în circulație cinci dintre tălmăcirile lui Cezar Papacostea *(Apologia lui Socrate, Menon, Gorgias, Banchetul* și *Phaidon),* completate cu traducerile inedite *Charmides* și *Scrisoarea a VII-a.* Din 1974, Editura Științifică a luat curajoasa inițiativă de traducere integrală a scrierilor platoniene. Ediție îngrijită de Petru Creția și Constantin Noica, în colecția "Clasicii filozofiei universale", studiul introductiv fiind semnat de Ion Banu. Pentru că ediția avea un *caracter științific,* cu un aparat critic bogat, Petru Creția, rămas îngrijitor unic de la Vol. II (1976), a mers pe calea traducerilor noi, adresându-se unui *cerc de tineri eleniști:* Gabriel Liiceanu, Simina Noica, Sorin Vieru, Andrei Cornea, Alexandru Cizek, Nicolae Șerban Tanașoca, Dan Slușanschi, Șerban Mironescu, Liana Lupaș ș.a. Între 1974 și 1993, au apărut șapte din cele opt volume, proiectate inițial, cuprinzând 26 din totalul de 28 de dialoguri cu paternitate unanim acceptată. Au rămas pe dinafară: *Banchetul, Legile* și *Epinomis,* dialog cu autenticitate discutabilă, la care se adaugă 12 dialoguri foarte probabil apocrife, precum și cele 13 *Scrisori* (din care Constantin Noica n-a tradus decât pe cea mai importantă). Între timp, aceste lacune au fost, din fericire, înlăturate. Editura Humanitas a tipărit Platon, *Banchetul.* Traducere, studiu introductiv și note de Petru Creția. Colecția "Cogito" a Editurii IRI (București, 1995) a găzduit volumul Platon, *Legile.* Traducere: E. Bezdechi. Introducere și traducerea Cărții a XIII-a: Șt. Bezdechi. Prin contribuția postumă a lui Elefterie și Ștefan Bezdechi, beneficiem de prima versiune românească a ultimei lucrări platoniene, precum și a dialogului *Epinomis* (sau așa-zisa a XIII-a carte a *Legilor).* Aceleiași edituri bucureștene IRI (1996), îi datorăm și Platon, *Scrisorile. Dialoguri suspecte. Dialoguri apocrife.* Traducere, introducere și note de Șt. Bezdechi (text păstrat în manuscris). *Dialogurile suspecte* sunt: *Minos, Rivalii, Theages, Hipparchos* și *Clitofon,* iar *Dialogurile apocrife: Axiohos, Despre drept, Despre virtute, Demodocus, Sisyphos* și *Eryxias.* Sumarul se încheie cu traducerea *Definițiilor.*

Colecția de Filozofie a Editurii Humanitas (1997) a tipărit și ea Platon, *Scrisori;* Traducere din greaca veche, cuvânt înainte și note de Adelina Piatkowski. În sfârșit, *Banchetul, Criton, Phaidon* au apărut la Prietenii cărții (București, 1998) în traducerea lui Constantin Ionescu Boeru și a Lydiei Constanța Ciucă.

Acest sumar bilanț bibliografic al traducerilor platoniene, realizate la noi de-a lungul unui secol, prin efortul conjugat al unor eleniști din generațiile mai vechi sau mai noi, demonstrează faptul că, în pragul celui de al treilea mileniu, dispunem de versiunea românească integrală a operei celui mai mare filozof elin și că interesul nostru față de ea este statornic.

Un bun prețuitor al tălmăcirilor bezdechiene din Platon s-a dovedit lectorul universitar dr. Nicolae Râmbu de la Universitatea "Al.I. Cuza" din Iași, care a retipărit toate cele șapte dialoguri din ediția apărută în 1922 (Editura Agora, Iași, 1993). Din *Notă asupra ediției,* desprindem următorul pasaj: "Prea adesea, ultimele traduceri devin «oficiale», iar cele precedente sunt date uitării. Traducerile lui Ștefan Bezdechi reprezintă un punct de vedere ce nu poate fi ignorat de cel ce încearcă o profundă înțelegere a filozofiei lui Platon. Traducătorul nu redă în mod tehnic ideile originalului, ci reînvie o stare de spirit pe care o putem retrăi".

Pentru selecția din ediția de față, am reținut *Criton,* transpus în românește și de Vasile Grecu, Cezar Papacostea și Marta Guțu (în Platon, *Opere,* Vol. I, Editura Științifică, 1974) și *Charmides,* tradus deopotrivă de Constantin Noica și Simina Noica (tot *Opere,* I). Am înlăturat din text inadvertențele stilistice și involuntarele greșeli de tipar ale versiunii lui Ștefan Bezdechi, din 1922.

Pentru celelalte trei dialoguri, am recurs la versiunea lui Cezar Papacostea din antologia apărută în colecția "Clasicii Literaturii Universale" (1968). Menționăm că *Apărarea lui Socrate* a mai fost tradusă de Vasile Grecu (1916), Șt. Bezdechi (1922) și Francisca Băltăceanu *(Opere,* I, 1974). Ceilalți traducători ai *Banchetului* sunt Vasile Grecu (1920), Șt. Bezdechi (1944), Petru Creția (1995), Constantin Ionescu Boeru și Lydia Constanța Ciucă (1998). Traducerea lui *Phaidon,* semnată de regretatul Petru Creția (al cărui student a fost și autorul prefeței) și apărută în *Opere,* Vol. IV (Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1983), este însoțită de *Interpretare la Phaidon,* dată de Constantin Noica, precum și de *Lămuriri preliminare* și de *Note* elaborate de Manuela Tecucean.

În vederea familiarizării cititorului român cu viața și opera complexă și multilaterală a maestrului Academiei ateniene, am reprodus în continuarea prefeței capitolul închinat de Diogenes Laertios (secolul III d. Chr.) lui Platon în *Despre viețile și doctrinele filozofilor* (Traducere din limba greacă de C.I. Balmuș, Ediție îngrijită de Ion Acsan și Adelina Piatkowski, Vol. I, "Biblioteca pentru toți" nr. 1469, Editura Minerva, București, 1997), renunțând la comentariile lui Aram Frenkian.

Așa cum am arătat în prefața mea la *Iliada*, tradusă în proză de Radu Hâncu (Editura Mondero, București, 1999), oralitatea a salvat de la dispariție poemele homerice fiindcă ele fuseseră memorizate și recitate cu diverse ocazii de niște profesioniști (rapsozi ca de pildă Ion, care dă titlul unui dialog platonian). Aceștia le-au transmis din generație în generație unor oameni educați în spirit oral, până ce versurile au fost fixate în scris în vremea lui Pisistrate. Dar oralitatea s-a dovedit riscantă în cazul filozofilor care și-au transmis verbal teoriile propriilor discipoli, rămânând la discreția succesorilor lor. Dacă Pitagora își obliga învățăceii să-i asculte vorbele într-o tăcere pioasă (Magister dixit!), Socrate era un vorbitor pătimaș care netezea prin arta conversației drumul spre adevărurile perene al auditorilor săi. Instrumentul ideal al imortalizării învățăturilor sale era *dialogul,* care se potrivea de minune cu firea exuberantă a lui Socrate. Prin perfecționarea lui, Platon a făcut din dialog principalul instrument de apărare a memoriei maestrului său și de răspândire a propriei sale învățături. Vocația filozofică a fost mai puternică decât cea literară, dar dialogul a permis perfecta lor îngemănare.

În ampla culegere coordonată împreună cu Adelina Piatkowski și intitulată *Filozofia greacă până la Platon* (Vol. II, Partea I, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1984), Ion Banu l-a inclus pe Socrate, despre care afirmă următoarele în *Nota introductivă* (p. 94): "Admitem că, într-o serie de dialoguri, Socrate expune propriile-i păreri, dar că e folosit de elevul său și drept purtătorul de cuvânt al său, al elevului. S-a pus întrebarea dacă Platon, făcând astfel greu conturabil socratismul, nu ar comite o impietate față de cel căruia îi purta o adâncă venerație. Platon, ce e drept, nu e istoric al filozofiei. Din considerente literare, el nu se sfiește să încredințeze roluri filozofice imaginare unor personaje istorice reale: dacă rolul o cere, acestea pot fi puse să spună ceea ce, cât au trăit, n-au spus. Era posibil aceasta în cazul unui Parmenides sau Protagoras. Dar, credem, nu și în privința magistrului său proslăvit. Dimpotrivă, sunt indicii că pe discipol îl mână preocuparea de a prezenta chipul autentic al lui Socrate, chip opus celui plăsmuit de către detractorii săi. E rostul *Apărării lui Socrate,* într-un fel al lui *Phaidon,* al *Symposionului*".

Dialoguri socratice au scris și alți discipoli ai filozofului atenian, dar ele s-au pierdut iar cele care au supraviețuit nu pot rivaliza cu modelele lor platoniene. De pildă *Apologia* și *Banchetul* lui Xenofon (430-354 î.Chr.). Mai interesante sunt *Convorbirile memorabile (Memorabilia),* fiindcă ele sunt *Amintiri despre Socrate.* Așa și-a intitulat Grigore Tănăsescu traducerile sale din Xenophon (Editura Univers, București, 1987), după ce aceeași operă fusese tălmăcită mai întâi de G. Murnu în *Din comoara de înțelepciune antică* (Casa școalelor, București, 1923) și ulterior de Șt. Bezdechi (1923). Platon și-a pus în slujba socratismului său autentic vocația lui de prozator, dramaturg și poet. Câteva dintre epigramele care i-au fost atribuite pe drept sau pe nedrept au fost traduse în românește de Alexandru Andrițoiu și Dimos Rendis *(Din lirica elină,* Editura Tineretului, București, 1968) și de Simina Noica *(Antolo-*

gie lirică greacă, Editura Univers, București, 1970). Nu-l are cumva în vedere chiar pe Socrate acest *Epitaf* platonian?

Odinioară-ntre vii stăluceai ca un astru-al aurorei.
Stins, printre morți te-ai aprins iarăși: luceafăr de-amurg.

În introducerea sa la volumul care cuprinde traducerea capodoperelor lui Platon: *Banchetul* și *Phaidon,* Cezar Papacostea admite că: "Socrate este expunătorul gândurilor autorului, este Filozofia la întrecere cu Tragedia și Comedia". Ambele aparțin perioadei de maturitate a fidelului discipol. Am alăturat clasicului diptih trei dialoguri de tinerețe: *Apărarea lui Socrate, Criton* și *Charmides.* În parcurgerea dialogurilor recomandăm cititorilor să respecte biografia lui Socrate, nu ordinea în care au fost ele scrise de Platon. *Charmides* și *Banchetul* ilustrează latura luminoasă și comică a existenței sale; cea sumbră și tragică apare în *Apărarea lui Socrate, Criton* și *Phaidon,* reconstituind condamnarea la moarte și executarea în temniță a martirului gândirii atenience de la sfârșitul secolului de aur. Reunite în această ordine, dialogurile platoniene alcătuiesc un autentic roman al vieții și morții lui Socrate, cu profundele sale meditații și discuțiile avute cu prietenii până în ultimele clipe, după ce a golit cupa de cucută întinsă de neîndurătorul temnicer, fără să-și piardă calmul filozofic...

Reîntors din peninsula Chalcidica, unde își făcuse datoria de oștean, contribuind la cucerirea coloniei corintiene Potideea, pe care atenienii o asediaseră vreme de doi ani (432-429 î.Chr.), Socrate revine la preocupările sale filozofice predilecte. În tinerească ambianță a unei palestre conversează despre înțelepciune, atributul indispensabil al frumuseții corporale, cu chipeșul dar superficialul Charmides și cu unchiul acestuia, Critias. Amândoi vor face parte din rândul celor treizeci de tirani, al căror regim a fost impus atenienilor de către spartanii victorioși în războiul peloponeziac (404 î.Chr.). Socrate l-a îndemnat pe discipolul său să intre în viața politică, dar Charmides a trădat înțeleptele sfaturi de cumpătare, date de maestrul său, pierind în lupta cu propriii concetățeni, care i-au alungat pe tirani, reinstaurând democrația (403 î.Chr.). Înțelepciunea, greu de definit, poate fi însușită cu și mai mare dificultate.

Poetul tragic Agaton (448-401 î.Chr.), laureatul concursului dramatic din 416 î.Chr., și-a sărbătorit victoria conform tradiției, iar tema discuțiilor a fost iubirea, printre oaspeții săi numărându-se, firește, Socrate și colegul său de breaslă, astrul comediei ateniene, Aristofan, ceea ce a sporit hazul petrecerii, unde lucrurile s-au spus pe șleau și fără nici o reținere. Cuvântările participanților la *Banchetul (sau despre dragoste),* datând, se pare, din 385 î.Chr., conțin elemente mitice grotești. Pausanias susține existența a două Afrodite: una mai veche, fără mamă, copila Cerului (Uranus, socotit de romani adeptul homosexualității), supranumită Cerească; alta mai tânără, născută din Zeus și titanida Dione, căreia i s-a zis Obștească. Celor două Afrodite le corespund cei doi Eros, primul fiind exclusiv al tinerilor. Aristofan inventează mitul scindării sexelor și al realipirii lor prin dragoste, făcând conexiunea dintre Eros și

Androgin (ființă bisexuată, Bărbat-Femeie). Platon nu s-a mărginit la fireasca relație dintre bărbat și femeie, asigurând perpetuarea speciei. Experiența erotică a contemporanilor lui Aristofan implica felurite perversiuni sexuale, condamnate de morala și legile statelor grecești din Ionia și Eolida, situate pe coasta Asiei Mici, aflându-se într-un contact îndelungat cu moravurile orientale (vezi Ion Acsan, *Eros, regele dezmățului* în tălmăciri necenzurate și inedite din literatura greco-latină, Editura "Fiat Lux", București, 1998, pp. 48-54).

În această privință Constantin Noica spune în comentariul său la *Banchetul* în traducerea lui Cezar Papacostea (EPLU, 1968, p. 241): "Descriind esența dragostei, Platon trece prin toate aparențele și manifestările ei. Cine crede, citind *Gorgias,* că Platon nu e decât un moralist, poate fi uluit de imoralismul aparent al *Banchetului.* Dar filozoful cerea pe drept *răspundere,* atunci când era în joc retorica, întrucât aceasta e un demers al omului; pe când aici, în lumea Eros-ului, el nu cere decât *supunere* la chemarea cea mai adâncă din om către un frumos și un bine durabil.

În orice caz, după imoralismul fără răspundere din *Gorgias,* iată cartea libertății cu supunere, *Bancheul.* Nici o altă carte de filozofie nu e mai nefilozofică în aparență; nici o viziune morală n-a fost atât de vie, până la scandal. A trebuit tot prestigiul lui Platon ca o asemenea carte să nu fie pusă la index și scoasă din mâinile tineretului. În realitate, ceea ce înfățișează Platon, sub aparențe atât de libere, este o ordine: *ordo amoris."*

Cruciala cuvântare a lui Socrate, deși nu renunță total la mit și la legenda reprezentată de misterioasa lui inițiatoare din Mantinea, Diotima, ridică discuția la cel mai înalt nivel filozofic, pledând pentru dragostea sublimă, pentru Frumosul în sine, pentru perenizarea Iubirii și a Prieteniei. Turmentatul Alcibiade, care se invită singur la ospăț, aduce destinderea atmosferei și reinstaurarea veseliei generale. Tradiționalul omagiu, de o dezarmantă sinceritate, adus de noul musafir maestrului celor de față, neasemuitului Socrate, anticipează discursul cu care acesta se va apăra în fața tribunalului atenian de învinuirea de ateism și de corupere a tineretului. Face trecerea de la comedie la tragedie, de la toleranță la ură, de la perpetuarea prin iubire a speciei la nemurirea sufletului după desprinderea lui din temnița corporală, adică la salvarea condiției umane printr-o superioară existență postumă.

Apărarea lui Socrate, împreună cu dialogurile etice *Criton sau despre datorie* și *Phaidon sau despre suflet* reprezintă cele trei acte ale dramei ultimelor zile trăite de marele filozof în temnița ateniană, înconjurat de discipolii care i-au rămas credincioși până la sfârșit. Printre aceștia se numără și bogătașul Criton, care, cu trei zile înainte de executarea sentinței, încearcă zadarnic să-l convingă pe Socrate să evadeze, el oferindu-se să-i cumpere pe temniceri. În pateticul final al "Apărării" sale, condamnatul la moarte se desparte de ingrații săi concetățeni, convins că în Hades va întâlni judecători adevărați și drepți, încredințând supraviețuitorilor nobila sarcină să se îngrijească de moralitatea copiilor săi minori. În actul al doilea, alături de Criton, printr-o celebră proso-

popee, intră în scenă Legile ateniene personificate, care îi cer lui Socrate să le respecte până la moarte și el le ascultă. Actul al treilea este o sublimă și elevată meditație asupra vieții și morții, a desprinderii de trup a sufletului nemuritor, care trece dezbărat de cele pământești într-o lume mai curată, mai frumoasă și mai demnă de a fi acceptată fără nici o șovăială...

Dacă Antichitatea a preferat dialogul *Phaidon*, modernitatea a preferat încă din Renaștere *Banchetul*. Marsilio Ficino a tradus din greacă în latină întreaga operă a lui Platon și a lui Plotin (205-270 d. Chr.), fondatorul neoplatonismului. A întemeiat el însuși "Academia platoniciană", reunindu-și prietenii și discipolii în vila de la Careggi, lângă Florența, dăruită de Cosimo de Medici, într-un cenaclu care a influențat cultura vremii sale. Faimoasa lui carte *Sopra lo Amore overo il Convito di Platone* (pe care îl asimilează creștinismului) a apărut postum (1544). În 1942 a văzut lumina tiparului la București Marsilio Ficino. *Asupra iubirii sau Banchetul lui Platon* traducere, cu introducere și note de Sorin Ionescu (Nina Façon). În 1992, Editura de Vest din Timișoara a avut inspirata idee de a tipări într-un singur volum *Banchetul* lui Platon, în versiunea lui Cezar Papacostea și comentariul său ficinian (fără introducerea Ninei Façon).

În romanul istoric al scriitorului ceh Josef Toman, *Sokrates* (Praha, 1975), Platon joacă un rol secundar. Cu o lăudabilă promptitudine, Editura Univers a oferit cititorilor ei în 1980 masivul volum *Socrate – În căutarea beatitudinii* – de Josef Toman și Miroslava Tomanová, în românește de Jean Grosu. Dar romanul, în care protagonist este Platon însuși, a fost scris de Vintilă Horia și se intitulează *La septième lettre*, Roman (sur les trois voyages de Platon à Syracuse), Plon, Paris, 1964. Autorul reconstituie cele trei călătorii ale lui Platon la Syracusa, în speranța de a convinge pe cei doi tirani ai cetății siciliene de a aplica reformele preconizate de el, pe baza *Scrisorii a VII-a*, tradusă în românește de Constantin Noica în florilegiul de *Dialoguri* din 1968. Vintilă Horia a reușit să-i transpună realitatea imediată pe care o reflectă în realitatea artei, fără limite în timp, cum și-a propus în *Nota finală*. Când vor primi cititorii români *Scrisoarea a VII-a*, adresată și lor de Vintilă Horia?

ION ACSAN

DIOGENES LAERTIOS
(DESPRE VIEȚILE ȘI DOCTRINELE FILOZOFILOR)

PLATON
(427-347 î.Chr.)

I Platon era fiul lui Ariston și cetățean al Atenei. Mama lui era Perictione sau Potone, care-și trăgea neamul de la Solon. Solon avusese un frate, Dropides; acesta fusese tatăl lui Critias, care fusese părintele lui Callaischros; acesta îl avusese pe Critias, unul dintre cei treizeci[1], ca și pe Glaucon, tatăl lui Charmides și al Perictionei. Astfel, Platon, fiul acestei Perictione și al lui Ariston, era în a șasea generație de la Solon. Solon se trăgea din Neleu și Poseidon. Se spune că și tatăl lui se cobora în linie dreaptă din Codros, fiul lui Melanthos, iar după cum spune Thrasyllos, aceștia se trăgeau din Poseidon.

Speusip[2], în lucrarea intitulată *Banchetul funebru al lui Platon*, Clearh, în al său *Elogiu al lui Platon* și Anaxilaides, în cartea a doua a lucrării sale *Despre filozofi*, ne spun că exista o poveste la Atena cum că Ariston ar fi încercat s-o siluiască pe Perictione, în floarea frumuseții, și n-a izbutit, iar după ce a încetat să o ia cu sila i-a apărut în vis Apollo și, ca urmare, a lăsat-o neatinsă până ce a născut copilul.

II În *Cronologia* sa, Apollodor fixează data nașterii lui Platon în a optzeci și opta olimpiadă[3], în ziua a șaptea din luna Thargelion[4], în aceeași zi în care delienii spun că se născuse și Apollo. După spusele lui Hermip, a murit la o serbare de nuntă, în primul an al olimpiadei o sută opta[5], la optzeci și unu de ani. Totuși, Neanthes zice că a murit în vârstă de optzeci și patru de ani. El este cu șase ani mai tânăr ca Isocrate, căci acesta se născuse pe când era

---

1 "Cei treizeci de tirani "care au înlocuit regimul democratic cu cel oligarhic în 404 î.Chr. la Atena, după victoria spartanilor în războiul peloponeziac. Ei au fost înlăturați în 403 î.Chr., din inițiativa lui Trasibul. Printre "cei treizeci de tirani" s-au numărat atât Charmides, care a dat titlul unui dialog platonic despre înțelepciune, prezent în culegerea de față, cât și Critias, principalul interlocutor al lui Socrate, cum se va vedea în cuprinsul volumului. *Critias* (sau *Despre Atlantida)* este un dialog de bătrânețe, neterminat.

2 Nepot al lui Platon și urmaș al lui la conducerea Academiei.

3 A 88-a olimpiadă corespunde cu anii 428-425 î.Chr.

4 Sfârșitul lunii mai – începutul lunii iunie.

5 Primul an al celei de a 108-a olimpiadă corespunde cu 348-347 î.Chr.

arhonte Lysimachos[1], iar Platon, pe când era arhonte Ameinias[2], anul morții lui Pericle. **III** Așa cum ne arată Antileon în cartea a doua a lucrării sale *Despre date cronologice*, Platon aparținea demei Collytos. Unii spun, de pildă Favorinus în *Istorii felurite*, că se născuse la Egina, în casa lui Pheidiades, fiul lui Thales, căci tatăl său fusese trimis împreună cu alții la Egina, în calitate de colonist, dar se întoarse la Atena atunci când atenienii fură izgoniți de lacedemonieni, care veniră în ajutorul egineților. Athenodoros, în cartea a opta a lucrării sale intitulate *Plimbări*, spune că Platon a fost coreg[3] la Atena, cheltuielile fiind suportate de Dion[4]. **IV** A avut doi frați, pe Adeimantos și Glaucon și o soră, Potone, mama lui Speusip.

V A învățat literatura în școala lui Dionysios, cum amintește singur în dialogul *Rivalii*, iar gimnastica a învățat-o cu Ariston, atletul din Argos și de la el a primit numele de Platon, din cauza înfățișării sale viguroase, în locul numelui său original, care era Aristocles, după bunicul lui, cum ne informează Alexandros în cartea sa *Succesiunile filozofilor*. Alții însă afirmă că i s-a dat numele de Platon din pricina abundenței stilului sau a lățimii frunții sale, cum sugerează Neanthes. Alții, iarăși, susțin că a luptat în jocurile istmice, lucru arătat de Dicaiarchos în prima carte a lucrării sale *Despre vieți*, **VI** și că s-a ocupat de pictură și a scris poeme, mai întâi *ditirambi*, după aceea *poeme lirice și tragedii*. **VII** Se spune că avea o voce slabă, ceea ce e confirmat de Timotheos, atenianul, în cartea sa *Despre vieți*. Se mai spune că Socrate a văzut în vis, pe genunchii săi, un pui de lebădă, căruia îi crescură deodată aripile și zbură în sus după ce scoase un sunet puternic și dulce. Ziua următoare, Platon i se prezentă ca discipol, iar Socrate recunoscu în el lebăda din vis[5].

VIII După cum arată Alexandros, invocând pe Heracleitos ca izvor, în cartea sa *Succesiunile filozofilor*, la început obișnuia să țină lecțiile de filozofie în Academie și după aceea în grădina de la Colonos. Mai târziu, fiind gata să se prezinte la un concurs cu o tragedie, ascultându-l pe Socrate vorbind în fața teatrului lui Dionysos, își sorti poemele sale flăcărilor, cu cuvintele:

Hai, căci Platon de tine nevoie are, Hefaistos[6].

Din momentul acela, având vârsta de douăzeci de ani, se spune, el deveni elevul lui Socrate. După moartea acestuia, trecu la Cratylos[7], heracliteanul și la Hermogenes care profesa filozofia lui Parmenide. Apoi, spune Hermodor, la vârsta de douăzeci și opt de ani, se duse la Megara, la Eucleides, cu alți câțiva dis-

---

1 Arhontatul lui Lysimachos: 436-435 î.Chr.
2 Arhontatul lui Ameinias: 429-428 î.Chr.
3 Coregului îi revenea sarcina să instruiască și să întrețină un cor în vederea reprezentărilor teatrale.
4 Diondin Siracuza, cumnatul lui Dionysios cel Bătrân, tiranul Siracuzei, admirator al lui Platon.
5 Lebăda era pasărea consacrată lui Apollo.
6 Hefaistos – zeul focului.
7 Un dialog în care Platon dezvoltă teoria despre limbă și originea ei poartă numele filozofului Cratylos.

cipoli de-ai lui Socrate. Apoi plecă la Cyrene să-l viziteze pe Theodoros matematicianul; de acolo în Italia, să vadă pe filozofii pitagoricieni, pe Philolaos și pe Eurytos, iar de acolo în Egipt, să cunoască pe profeții de acolo. Se spune că și Euripide l-a însoțit într-acolo. În Egipt, acesta s-a îmbolnăvit și a fost vindecat de preoți, care l-au tratat cu apă de mare, motiv pentru care el a rostit versul:

Greul păcat omenesc în spal-ale mării talazuri[1].

Platon spune, sprijinindu-se pe Homer, că, mai mult decât toți oamenii, egiptenii erau medici abili. Avea de gând să viziteze și pe magi, dar renunță la aceasta din cauza războaielor din Asia. **IX** Întors la Atena, a locuit la Academie. Aici era un gimnaziu de la periferie, într-o dumbravă, numită după un oarecare erou, Hecademos, așa cum arată Eupolis în piesa sa intitulată *Ambuscații*:

Printre umbroasele-alei ale Hecademului sacru.

Dar și Timon spune în versuri:

Șef lor Platon era, voinicul, dar blând vorbitorul,
Viersul duios el având ca și greierii din Hecademos.

Astfel, numele original al locului acela era Hecademia, pronunțat cu e scurt. Platon era prieten cu Isocrate. Și Praxiphanes îi pune să discute despre poeți, într-o locuință de țară unde Platon îl primise pe Isocrate. **X** Aristoxenos afirmă că a luat parte la trei campanii militare: prima oară la Tanagra, a doua oară la Corint și a treia oară la Delion, unde s-a distins în luptă.

El a îmbinat doctrinele lui Heraclit, ale pitagoricienilor și ale lui Socrate. Cu privire la lucrurile sensibile, el este de acord cu Heraclit; în doctrina realităților inteligibile cu Pitagora, iar în filozofia politică cu Socrate.

XI Unii autori, printre care și Satyros, spun că a scris lui Dion din Sicilia, rugându-l să-i cumpere trei cărți pitagoreice de la Philolaos pentru o sută de mine. Tot ei spun că Platon trăia în belșug, deoarece primise de la Dionysios peste optzeci talanți[2]. Acest lucru îl afirmă Onetor într-un studiu asupra temei: *Dacă un înțelept va căuta să se îmbogățească*. L-a folosit mult și pe Epicharmos, poetul comic, prelucrând cele mai multe pasaje de ale lui, așa cum spune Alcimos în cărțile dedicate *Lui Amyntas*, patru la număr. În primul din aceste studii, scrie astfel:

XII "Este evident că Platon întrebuințează adesea cuvintele lui Epicharmos. Judecați singuri. Platon afirmă că obiectul simțurilor este ceea ce nu durează niciodată, nici în calitate, nici în cantitate, ci-i mereu în curgere și în schimbare. Presupunerea e că, dacă suprimăm numărul din aceste lucruri, ele nu mai sunt la fel, nici nu mai au ceva determinat nici în cantitate, nici în calitate; lucrurile sensibile se prefac mereu și, prin natura lor, nu au niciodată existență. Obiectul gândirii însă este de așa fel că de la el nu se ia nimic și nu i se adaugă nimic. Aceasta este natura lucrurilor eterne, a căror însușire e de

---

1 Vers din *Ifigenia în Taurida* a lui Euripide a cărui călătorie în Egipt e puțin probabilă, cea a lui Platon fiind însă sigură.

2 Un talant valora 60 de mine sau 6.000 de drahme.

a fi mereu la fel și aceleași. Într-adevăr, Epicharmos[1] s-a exprimat limpede despre obiectele simțurilor și cele ale gândirii:

A. *Zeii din veci ființat-au, nicicând n-au fost fără ființă.*
Tot ce pe lume-i din veac și aidom-avut-au izvodul.
B. *Haosul, zice-se că dintre zei născutu-s-a-întâiul.*
A. *Cum? Neavând început și sfârșit, întâiul nu fost-a.*
B. *Ce? Înseamnă atunci că nimic mai-ntâi nu venit-a?*
A. *Nu, pe Zeus mă jur și nu au venit nici în rândul al doilea*
Cele de care vorbim; de când e lumea ființat-au...
A. *Fie un număr par, ba chiar impar, ca să zicem,*
Cearcă măcar dacă poți o pietricică s-adaugi
Sau ceva să retragi din cele ce-ntr-însu se află
Numărul lor rămâne-va-același? B. Firește nu va rămâne
A. *Sau la măsura de-un cot alta cumva de vei pune*
Ori de-i alege din ce se află acolo-nainte
Fi-va măsura la fel cu ce-a fost? B. Nu-i ca-nainte.
A. *Lua-vom, acum și-omenirea, privind-o domol îndeaproape*
Astfel. Crește un om, alt om, dimpotrivă, descrește,
Veșnic e altul. Acel ce după fire-i se schimbă,
Făr-a rămâne pe loc, e altul decât înainte.
Fost-am și eu ca și tine ieri altul și astăzi iar altul,
Mâine voi fi iarăși altul și astfel mereu, căci e lege.

Și Alcimos, mai departe, afirmă următoarele: "Există unele lucruri, spun înțelepții, pe care sufletul le percepe prin corp, cum ar fi prin auz sau văz; sunt alte lucruri pe care le gândește singur, fără ajutorul corpului. De aici urmează că, din lucrurile existente, unele sunt sensibile, iar altele inteligibile. De aceea Platon spunea că, dacă vrem să înțelegem dintr-o privire principiile care stau la baza universului, trebuie mai întâi să deosebim ideile în ele însele, de exemplu asemănarea, unitatea și pluralitatea, mărimea, repausul și mișcarea; în al doilea rând, trebuie să presupunem existența frumosului, a binelui, a justiției și a altor lucruri de acest fel, fiecare existând în sine și pentru sine; în al treilea rând, trebuie să vedem care idei se raportează la altele, cum sunt știința, mărimea sau puterea, gândindu-ne că lucrurile din lumea noastră sensibilă poartă denumiri omonime cu aceste idei, din cauză că participă la ele; înțeleg, prin aceasta, că lucrurile drepte participă la ideea de drept, iar lucrurile frumoase participă la ideea de frumos. Fiecare idee este eternă, este o noțiune și, mai mult, este neschimbătoare. De aceea Platon spune că ideile în natură stau ca modele și că toate celelalte lucruri se aseamănă cu aceste idei, din cauză că sunt copiile acestor modele". Iată acum cuvintele lui Epicharmos despre bine și despre idei:

A. *Cântul din flaut e-un lucru? B. Firește, cum să nu fie.*
A. *Omul ce cântă din flaut, tot una-i cu viersul? B. Ba nu e.*

1 Epicharmos din Cos (550-460 î.Chr.), poet comic atras de pitagoreism și heraclitism.

A. *Ce-i flautistul? Ce zici, nu-i om? B. Vezi bine. A. Atuncea*
Nu ți se pare că este același cu binele însuși?
Binele este-un lucru în sine. Astfel, acela
Care-l învață și-l știe, bun pe dată devine.
Astfel e flautist și cel ce flautu-nvață,
Dănțuitor cel ce dănțuie, rogojinar cel ce știe
Împletitul, așijderi orice lucru tu lua-vei
Omul și arta nu-i una: el artistul doar este.

Platon, în conceperea teoriei sale despre idei, spune:

Deoarece există amintire, trebuie să existe și idei prezente în lucruri, din cauză că amintirea vine de la ceva stabil și permanent și nimic nu este permanent în afară de idei. Căci, spune el, cum pot să supraviețuiască animalele, afară numai dacă pot cuprinde ideea și dacă sunt dotate de natură cu inteligență în acest scop? Așa cum stau lucrurile acum, ele își amintesc[1] de asemănarea lor și a hranei lor, de ce fel este cea care le convine; aceasta arată că animalele au capacitatea înnăscută de a vedea asemănarea. Și, din această pricină, ele simt pe celelalte animale de același fel. Cum exprimă aceasta Epicharmos?

Înțelepciunea, Eumeu, de-o specie nu-i stăpânită,
Orice viețuitor și el la fel are minte.
Cată de vrei pe la păsări, la biata găină privește,
Puii vii să-i nască deodat' nicicând pomenit-a:
Stă sărmănica, clocește, viața în ouă trezește.
Înțelepciunea aceasta ce-nseamnă natura doar știe,
Singură ea învățând-o pe-ncetul, așa, de la sine.

Și iarăși:

Că tot vorbim noi așa nu este deloc de mirare,
Nici că de noi suntem mulțumiți nespus și ne credem
Neam prea-ales: și-un câine altui câine îi pare
Lucrul cel mai frumos, un bou altui bou, deopotrivă
Și măgarii-ntre ei la fel se socot, chiar și porcii.

Aceste exemple și altele la fel le notează Alcimos în cele patru cărți ale sale, arătând ce ajutor a fost Epicharmos pentru Platon. Faptul că Epicharmos însuși era conștient de înțelepciunea sa poate fi văzut și din versurile în care el prezice că va avea un imitator:

Cred doar ceea ce cred? Mai mult, o știu chiar prea bine:
Fi-vor cândva amintite aceste cuvinte-ale mele,
Căci le-o lua careva și stihul, dând la o parte,
Haină de purpur, le-o da, vorbe alese podoabă,
Nebiruite fiind, ce-i lesne de-nvins dovedi-vor.

---

1 Teoria amintirii a lui Alcimos nu se bazează pe metempsihoză ca teoria reminescenței (anamnesis) a lui Platon (vezi *Phaidon*, 72 e).

XIII Se pare că Platon a adus cel dintâi la Atena scrierile lui Sophron mimograful[1], care fuseseră până atunci neglijate, și a prezentat personaje cu caractere luate de la acest scriitor; se spune că s-au găsit într-adevăr cărți cu mimii lui Sophron sub perna lui. A făcut trei călătorii în Sicilia: prima oară ca să vadă insula și craterele Etnei; cu acest prilej, Dionysios, fiul lui Hermocrates, fiind tiran la Siracuza, l-a silit să devină unul dintre apropiații lui. Dar când Platon discută despre tiranie și susținu că numai interesul stăpânului nu era scopul cel mai bun, afară numai dacă acesta excelează în virtute, el îl ofensă pe Dionysios, care, supărat, îi spuse: "Vorbești ca un flecar bătrân". "Iar tu, ca un tiran", îi răspunse Platon.

La această vorbă, tiranul se înfurie și era gata să-l omoare; pe urmă însă, după ce Dion și Aristomenes îi scoaseră aceasta din minte, renunță la crimă și-l încredință lui Pollis, lacedemonianul, care tocmai sosise atunci cu o ambasadă, ca să-l vândă ca sclav. Pollis îl luă la Egina și-l scoase în vânzare. Atunci Charmandros, fiul lui Charmandrides, ceru condamnarea la moarte a lui Platon după legea în vigoare la egineți, care dispunea ca primul atenian care va pune piciorul pe insulă să fie omorât fără judecată. Această lege fusese trecută chiar de acuzator, cum spune Favorinus în ale sale *Istorii felurite*. Dar cineva pretinse, în glumă, că vinovatul era filozof și curtea îl achită. Mai e și altă versiune, după care, fiind adus în fața adunării și fiind cercetat de aproape, el păstră o tăcere totală și așteptă liniștit rezultatul. Adunarea hotărî să nu fie omorât, ci îl condamnă să fie vândut, întocmai cum ar fi fost un prizonier de război.

Se întâmplă ca Anniceris din Cyrene, filozoful, să fie de față; el îl răscumpără pentru douăzeci de mine – după alții, suma ar fi fost de treizeci de mine – și-l trimise la Atena, la prietenii săi, care îi înapoiară banii pe dată. Anniceris însă îi refuză, spunând că nu numai atenienii aveau privilegiul de a purta grija lui Platon. Alții afirmă că Dion a trimis banii și că Anniceris nu i-ar fi luat, ci a cumpărat pentru Platon mica grădină care se află la Academie. Se arată că Pollis, totuși, a fost învins de Chabrias și că, după aceea, s-a înecat la Helike[2], întrucât purtarea sa față de filozof stârnise mânia divinității; așa spune Favorinus în prima carte din *Amintirile* lui. Dar Dionysios, totuși, nu se putea liniști. Aflând de cele întâmplate, îi trimise o scrisoare lui Platon ca să nu-l vorbească de rău, iar Platon îi răspunse tot în scris că nu avea atât timp liber ca să-și amintească de Dionysios.

XV A doua oară l-a vizitat pe Dionysios cel Tânăr, cerându-i pământ și oameni pentru realizarea republicii sale[3]. Dionysios îi făgădui, dar nu se ținu de cuvânt. Unii spun că Platon s-a aflat și de rândul acesta în mare primejdie, fiind bănuit că-i

---

1 Autor de mimi, scenete comice inspirate din viața cotidiană, Sophron din Siracuza a trăit în a doua jumătate a secolului V î.Chr.

2 Helike, oraș din Achaia, înghițit de mare în urma cutremurului din 373 î.Chr.

3 Cea de a doua călătorie a lui Platon în Sicilia a avut loc în 369 î.Chr., după moartea lui Dionysios cel Bătrân.

încurajează pe Dion și pe Theodotas în planul lor de a libera întreaga insulă; cu acest prilej, Archytas, pitagoricianul, scrise lui Dionysios și îi ceru ca Platon să fie iertat și trimis nevătămat la Atena. Scrisoarea aceasta glăsuiește astfel:

"Archytas către Dionysios, îi urează multă sănătate

Noi toți, prietenii lui Platon, ți-am trimis pe Lamiscos și Photidas cu oamenii lor ca să-l aducă înapoi pe filozof în condițiile înțelegerii avute cu tine. Ai face bine să-ți reamintești zelul cu care ne-ai cerut, nouă tuturora, să promovăm venirea lui Platon în Sicilia, căutând să-l convingi și luând asupră-ți, printre altele, răspunderea siguranței lui, atât în timpul ședерii la tine, cât și în timpul întoarcerii lui. Amintește-ți, de asemenea, că ai pus mare preț pe venirea lui și că, din momentul sosirii, ai avut mai multă bunăvoință față de el decât pentru oricare altul din jurul tău. Dacă s-a întâmplat să-ți displacă, se cuvine să te porți cu omenie și să mi-l înapoiezi nevătămat. Făcând astfel, vei fi drept și-n același timp ne vei îndatora".

A treia oară s-a dus să-l împace pe Dion cu Dionysios[1], dar, neizbutind, se întoarse în patrie fără să fi făcut ceva. **XVII** Aici se ținu departe de politică, deși scrierile lui arată că era un om de stat. Motivul era că poporul fusese obișnuit cu alte forme de guvernare, cu totul deosebite de ale lui. Pamphile, în cartea a douăzeci și cincea a *Memoriilor* ei, spune că arcadienii și tebanii, după ce au întemeiat Megalopolis, l-au poftit pe Platon să le fie legislator; dar el, descoperind că ei erau potrivnici egalității de proprietate, refuză să se ducă.

XVIII Se povestește că a pledat împotriva condamnării la moarte a lui Chabrias, generalul, când acesta a fost judecat, deși nimeni altul la Atena n-a vrut s-o facă, și că în această împrejurare, urcând Acropolea împreună cu Chabrias, s-a întâlnit cu delatorul Crobylos, care îi spuse: "Ce vii să vorbești pentru apărarea altuia? Nu știi că te așteaptă și pe tine cucuta lui Socrate?". La aceasta, Platon îi răspunse: "După cum am înfruntat primejdiile, apărându-mi în război patria, tot așa le voi înfrunta și acum, făcându-mi datoria față de un prieten".

XIX El a fost cel dintâi care a introdus argumentarea prin întrebare și a răspuns, spune Favorinus în cartea a opta a cărții sale *Istorii felurite;* tot el a explicat pentru prima oară lui Leodamas din Thasos metoda cercetării problemelor prin analiză; și, în filozofie, a întrebuințat cel dintâi termenii de antipozi, element, dialectică, calitate, număr dreptunghiular, dintre lucrurile care mărginesc suprafața plană, ca și providența divină.

De asemenea a fost cel dintâi filozof care a combătut discursul lui Lysias, fiul lui Cephalos, discurs pe care l-a reprodus, cuvânt cu cuvânt, în dialogul *Phaidros* și cel dintâi care a studiat importanța gramaticii. Cum tot el a atacat pentru prima oară părerile aproape tuturor predecesorilor, se pune întrebarea de ce nu-l amintește pe Democrit. **XX** Neanthes din Cyzic spune că, atunci când s-a dus la Olympia, atenția tuturor grecilor era atintită asupra lui și că l-a

1 A treia și ultima călătorie a lui Platon în Sicilia a avut loc în 361 î.Chr.

întâlnit pe Dion, care-şi pregătea expediţia împotriva lui Dionysios. În prima carte a *Memoriilor* lui Favorinus se raportează că Mithradates, persanul, a ridicat o statuie lui Platon în Academie şi a pus să se scrie pe ea aceste cuvinte: "Mithradates, persanul, fiul lui Orontobates, a dedicat muzelor o statuie a lui Platon făcută de Silanion".

XXI Heracleides declară că, în tinereţea lui, Platon era aşa de modest şi de aşezat, încât niciodată n-a fost văzut râzând în hohote.

XXII Cu toate acestea, a fost şi el ridiculizat de poeţii comici. În orice caz, Theopomp spune în *Hedychares*:

... Nu afla-vei unu aievea să fie;
Doi ca număr abia de-i unu; şi Platon o spune.

Anaxandrides, în *Theseu*, spune:

Îmbuca la măsline taman cum şi Platon făcut-a.

Şi Timon face un joc de cuvinte cu numele lui:

Ticluitu-le-a Platon, platitudini[1] *plăcându-i*

Şi Alexis în *Meropis:*

Bine la vreme sosit-ai, în sus şi în jos colindat-am
Tocmai ca Platon, dar plan nu aflai, ci doar osteneală.

Şi în *Ancylion:*

Nici nu ştii ce vorbe îndrugi, mai bine-n grabă aleargă,
Află-l pe Platon şi atunci vei şti ce-i leşia şi ceapa.

Amphis, de asemenea, spune în *Amphicrates:*

A. Cât despre bine – oricare ar fi, şi văd că eşti gata
Să-l dobândeşti prin ea – îl ştiu, milostive stăpâne,
Chiar mai puţin decât a lui Platon bine. B. Ascultă.

Şi în *Dexidemides:*

... O, tu, Platon,
Să te-ncrunţi e tot ce ştii tu mai bine să faci,
Ca un melc, semeţ, sprâncenele-n sus înălţându-ţi.

Şi Cratinos spune în *Falsul copil substituit:*

A. Nu-i oare clar că om eşti şi-n tine-i un suflet?
B. Sigur că nu-i, după Platon; ce ştiu e doar bănuială.

Şi Alexis în *Olympiodoros:*

A. Corpul cel pieritor făcutu-s-a oale şi-ulcele,
Partea fără de moarte în aer luatu-şi-a zborul.
B. Lecţia asta nu-i cumva din cele de Plato-nşirate?

Şi în *Parazitul:*

Ori tu unul să stai, cum ştii, la palavre cu Platon.

Şi Anaxilas, în *Botrylion*, în *Circe* şi în *Femeile bogate* îşi bate joc de el.

XXIII Aristippos, în cartea a patra a lucrării sale *Despre luxul celor vechi*,

---

1 Calamburul din original apare şi în traducerea românească.

spune că el s-a îndrăgostit de un tânăr numit Aster, care învăța cu el astronomia, dar și de Dion, pe care l-am amintit mai sus și, după mărturisirea unora, de Phaidros. Dragostea lui se vede din următoarele epigrame, pe care se spune că le-a scris despre ei:

Aster al meu care ochii îi porți mereu după aștri,
Cer aș vrea să fiu eu, ochi fără număr să am.

Și alta:

Stea parcă-n zori străluceai cât fost-ai în viață.
Mort acum strălucești, stea parc-ai fi în amurg.

Despre Dion a scris acestea:

Lacrimi Hecubei, troienelor lacrimi amare sortit-au
Ursitoarele-n cor chiar de când s-au născut.
Ție, Dion, pentru fapta-ți frumoasă, un cânt de victorii
Zeii ți-au hărăzit, îmbelșugate nădejdi.
Tihnă găsește-ți în patria-ți largă și slavă destulă,
Dion, cel ce-ai aprins focul iubirii în piept.

Se spune că acestea au fost scrise pe mormântul lui Dion la Siracuza. Se mai spune că, fiind îndrăgostit de Alexis și de Phaidros, cum s-a amintit mai înainte, a compus următoarele versuri:

Iată, atâta doar spus-am, cât de frumos e Alexis
Toți se-ntorc după el, plin de nesaț îl privesc.
Inimă, iarăși la câini arătatu-le-ai osul? Căi-te-ai
Apoi. Tot la fel Phaidros nu fost-a pierdut?

I se pune în seamă și o iubită, Archeanassa, despre care a compus versurile care urmează:

Am deci pe Archeanassa din Colofon, curtezană,
Printre riduri i-a stat Eros cel nemilos.
Vai celor ce-ați cunoscut-o în floarea vârstei când fost-a,
Pânzele când și-a întins: ce pojar ați mai stins!

Iată alte versuri despre Agaton[1]:

Căci pe-Agaton sărutând ieșitu-mi-a sufletu-n buze,
Parcă să plece voind către stăpânul cel nou.

Și aceasta:

Iată, un măr îți arunc; de ții tu la mine, fecioară,
Îl primește în dar, inima dându-mi în schimb.
Dar să ferească cerul dac-altfel de gânduri te poartă,
Ia-l, amintește-ți prin el: nurii au un sfârșit.

Și alte versuri:

---

1 Agaton (448-401 î.Chr.), poet tragic, unul dintre personajele *Banchetului* lui Platon, înfățișat ca laureat al unui concurs dramatic din 416 î.Chr.

Măr sunt; m-a aruncat cel ce ține la tine; primește-mă,
O, Xantipa, și eu am ca și tine-un sfârșit.

Se spune că și epigrama despre eretrienii care au fost prinși în cursă a fost compusă de el:

Eretrieni, noi suntem din Eubeea; în Susa
Stăm în mormânt. Unde-i pământul iubit?

Și aceasta:

Muzelor, Cypris grăit-a: cinste să dați Afroditei,
Altfel, Eros cu arc vine de-ndată la voi.
Muzele-astfel au răspuns: du-i-l, tu Cypris, lui Ares;
Căci băiețelul ghiduș aripi n-are de noi.

Și alta:

Aur găsind careva, azvârlit-a șireangul; dar omul,
Aurul nemaigăsind, șireangu-n locu-i a luat.

XXIV Molon, fiindu-i dușman, spune: "Nu-i de mirare că Dionysios s-a dus la Corint, ci mai degrabă că Platon s-a dus în Sicilia".

Se pare că Xenofon nu era binevoitor față de Platon. În orice caz, rivalizând unul cu altul, au scris lucrări similare: *Banchetul, Apărarea lui Socrate* și *Amintiri*, cu caracter moral. Apoi unul a scris *Republica*, celălalt *Cyrupaideia*[1]. În *Legile*, Platon declară că povestea educației lui Cyrus este o ficțiune, că Cyrus n-a fost așa cum îl descrie Xenofon. Și, deși amândoi îl amintesc pe Socrate, nici unul dintre ei nu-l amintește pe celălalt, afară de Xenofon, care îl amintește pe Platon în cartea a treia a *Amintirilor* sale. Se mai povestește că Antistene, pregătindu-se să citească în public o lucrare pe care o compusese, îl invită și pe Platon să asiste. Acesta îl întrebă ce se pregătea să citească și Antistene îi răspunse că va citi ceva despre imposibilitatea contradicției. "Atunci – îi spuse Platon – cum poți să scrii asupra acestui subiect?", arătând astfel că Antistene se contrazice singur. Iar acesta scrise un dialog împotriva lui Platon, intitulat *Sathon*. După aceea au trăit înstrăinați unul de altul. Se spune că Socrate, auzindu-l pe Platon citind dialogul *Lysis*, exclamă: "Pe Heracle, câte plăsmuiri îmi atribuie tânărul acesta mie!" Într-adevăr, Platon scrisese în dialog nu puține lucruri pe care Socrate nu le spusese niciodată.

Platon era în dușmănie și cu Aristip. În dialogul *Despre suflet* strecoară un reproș, spunând că n-a fost de față la moartea lui Socrate, ci se afla nu departe, la Egina.

Se mai spune că a arătat oarecare rivalitate față de Aischines fiindcă se bucura și acesta de trecere pe lângă Dionysios și că, la sosirea lui la curte, Aischines a fost desconsiderat de Platon din cauza sărăciei lui, pe când Aristip l-a susținut. Idomeneus afirmă că vorbele pe care Platon le-a atribuit lui Criton în închisoare, prin care acesta sfătuia pe Socrate să fugă, sunt, de fapt, ale

---

1 *Educația lui Cyrus* (8 cărți), lucrarea lui Xenofon care descrie viața și faptele lui Cyrus cel Bătrân, socotit un conducător ideal.

lui Aischines, dar că Platon le-a trecut pe seama lui Criton din cauza dușmăniei sale față de Aischines.

Nicăieri în scrierile sale, Platon nu-și citează numele, afară doar în *Despre suflet* și în *Apologie*. **XXV** Despre forma scrierilor lui, Aristotel observă că ea este intermediară între stilul poeziei și al prozei. Favorinus relatează undeva că, la citirea dialogului *Despre suflet*, numai Aristotel a rămas până la sfârșit; toți ceilalți auditori s-au ridicat și au plecat. Unii susțin că Philippos din Opus a transcris *Legile*, care fuseseră lăsate pe tăblițe de ceară, și că el ar fi autorul scrierii *Epinomis*. Euphorion și Panaitios relatează că s-a găsit începutul *Republicii* refăcut în mai multe versiuni, iar Aristoxenos declară că și *Republica* era, aproape în întregime, cuprinsă în *Controversele* lui Protagora. Se spune că *Phaidros* a fost primul lui dialog, pentru că subiectul are ceva tineresc în el. Totuși, Dicaiarchos critică întreg felul lui de a scrie, ca fiind greoi.

XXVI Povestea spune că o dată Platon văzu pe cineva jucând în zaruri și îl luă la rost, iar când acesta se dezvinovăți spunând că joacă pe nimica toată, Platon îi replică: "Dar obișnuința nu-i o nimica toată". Fiind întrebat dacă se vor scrie amintiri despre el ca despre predecesorii lui, răspunse: "Mai întâi trebuie să ai un nume și apoi ți se vor scrie multe amintiri". Într-o zi, Xenocrate tocmai sosise la el și Platon îl rugă să-i biciuiască sclavul, deoarece el nu putea s-o facă, fiindcă era înfuriat. Tot așa se pretinde că a spus unuia dintre sclavii săi: "Ai fi fost bătut cu biciul dacă nu eram înfuriat". Încălecând într-o zi, descălecă imediat, spunând că trebuie să se păzească ca să nu fie apucat de trufia cavalină. Sfătuia pe cei beți să se uite în oglindă, căci așa aveau să se abțină de la această comportare rea. Nicăieri nu trebuie să se întâmple să bei până te îmbeți, în afară de serbările zeului care ne-a dăruit vinul. De asemenea îi displăcea și dormitul prea mult. În orice caz, în *Legile*, el proclamă: "Nimeni nu-i bun de ceva când a adormit". Mai spunea că adevărul este cel mai plăcut lucru de ascultat. O altă versiune, după alții, ar fi "a spune adevărul", în loc de "adevărul". Despre adevăr vorbește astfel și în *Legile:* "Adevărul, o străinule, este un lucru frumos și trainic, dar nu pare ușor să convingi pe oameni de acest lucru". **XXVII** Dorința lui a fost să lase amintirea sa, fie în inimile prietenilor, fie în cărțile lui. **XXVIII** Unii scriitori spun că-i plăcea mai ales o viață retrasă de mulțime.

XXIX Favorinus arată, în cartea a treia a *Amintirilor*, că moartea lui, a cărei împrejurări le-am povestit mai sus, s-a întâmplat în al treisprezecelea an al domniei regelui Filip, iar Theopomp spune c-a fost cinstit după moarte de către Filip. Myronianos însă, în cartea sa *Asemănări*, declară că Philon citează unele proverbe care circulau despre păduchii lui Platon, de unde reiese că moartea i-a venit de aici.

XXX A fost înmormântat în Academie, unde și-a petrecut cea mai mare parte a vieții lui, consacrată filozofiei. Din această pricină, școala pe care a întemeiat-o s-a numit școala academică. Toți locuitorii din partea locului au luat parte la procesiunea funebră. Testamentul lui a fost următorul:

"Acestea au fost lucrurile lăsate și împărțite prin testament de Platon: moșia din Iphistiadai, având ca vecini la nord drumul care duce la templul de la Cephisia, la sud, templul lui Heracle din Iphistiadai, la răsărit pe Archestratos din Phrearrhoi, la apus pe Philippos din Cholleidai: și nimeni n-are îngăduința de a o vinde sau înstrăina, ci să rămână, pe cât posibil, proprietatea băiatului Adeimantos: moșia din Eiresidai, pe care am cumpărat-o de la Callimachos, care la nord are ca vecin pe Eurymedon din Myrrhinos, la sud pe Demostratos din Xypeton, la răsărit pe Eurymedon din Myrrhinos și la apus râul Cefis; trei mine de argint; un pocal de argint în greutate de 165 de drahme; o cupă cântărind 45 de drahme; un inel de aur și o pereche de cercei de aur, cântărind ambele la un loc patru drahme și trei oboli[1]. Cioplitorul de pietre Eucleides îmi datorează trei mine. Pe Artemis o eliberez din sclavie. Las patru sclavi pentru trebuințele casei: pe Tychon, pe Bictas, pe Apollonides și pe Dionysios și mobila de casă, așa cum este trecută în inventarul al cărui duplicat îl are Demetrios. Nu datorez nimănui nimic. Executorii mei testamentari sunt Leosthenes, Speusip, Demetrios, Hegias, Eurymedon, Callimachos și Thrasippos".

Aceasta a fost ultima lui voință. Pe mormântul lui au fost scrise epitafele următoare:

Pe muritori întrecând prin cumpătare, dreptate,
Loc aflatu-și-aici Aristocles divin,
Dintre cei ce-au primit a-nțelepciunii cinstire
Parte mai mare și-a luat, pizma loc nu-și găsi.

Apoi acestea:

Ține glia trupul lui Platon, ascunsu-l-a-n sânu-i;
Sufletul printre zei, loc de veci își află.
Slavă-i dau fiului lui Ariston și cei ce-s departe,
Om de treabă fiind, viața-i divină când văd.

Alt epitaf are o dată mai târzie:

A. Peste mormânt ce zbori tu, vultur? Spune-mi, tu, oare
Casă-nstelată de zeu caută ochii-ți cu dor?
B. Spirit sunt, întruchipat din Platon ce sus înălțat e
Până-n Olimp, al său trup Atica-l ține-n pământ.

Există și un epitaf de-al nostru, care sună astfel:

Phoibos de n-ar fi născut pe Platon din mamă elină,
Scrierea-i leac ar fi fost minților omenești?
Esculap cel născut din Apollo vindecă trupul;
Platon așijderi și el luac la suflet găsi.

Și un alt epitaf asupra felului cum a murit:

Phoibos pe Esculap și pe Platon i-a dat omenirii,
Unul leac pentru trup, altul la suflet cătând.

---

1 Obol: monedă grecească, a șasea parte dintr-o drahmă.

Dar chefuind la o nuntă, trecut-a aievea în statul
Făurit chiar de el, Zeus în cer îl primi.

Acestea sunt inscripțiile de pe mormântul lui.

XXXI Discipolii lui au fost Speusip din Atena, Xenocrate din Chalcedon, Aristotel din Stagira, Philippos din Opus, Hestiaios din Perinth, Dion din Siracuza, Amyclos din Heraclea, Erastos și Coriscos din Scepsis, Timolaos din Cyzic, Euaion din Lampsacos, Python și Heracleides din Ainos, Hippothales și Callippos din Atena, Demetrios din Amphipolis, Heracleides din Pont și mulți alții, printre care și două femei, Lastheneia din Mantinea și Axiothea din Phlius; acestea, după spusele lui Dicaiarchos, purtau haine bărbătești. Unii spun că și Theofrast a urmat lecțiile lui: Chamaileon îl adaugă și pe Hyperides oratorul și pe Lycurgos, lucru cu care Polemon e de acord. Sabinos îl consideră ca discipol al lui și pe Demostene, citând ca izvor, în cartea a patra a lucrării sale *Materiale pentru exerciții*, pe Mnesistratos din Thasos, ceea ce este probabil.

XXXII Acum, fiindcă ești o entuziastă admiratoare a lui Platon, și pe drept, și fiindcă cercetezi cu râvnă doctrinele filozofului de la oricine ai ocazie, am socotit necesar să dăm o schiță asupra felului expunerilor sale, asupra ordinii dialogurilor și asupra metodei lui inductive, pe cât posibil într-un mod elementar și-n linii generale, astfel încât compendiul vieții lui pe care l-am dat să conțină ca parte și doctrina lui; căci, vorba proverbului, ar însemna s-aduc bufnițe la Atena, dacă ți-aș face o expunere de detaliu a concepțiilor lui Platon.

Se spune că cel dintâi care a scris dialoguri a fost Zenon din Elea[1], dar, după spusele lui Favorinus în *Amintirile* sale, Aristotel afirmă, în prima carte a dialogului lui *Despre poeți*, că cel dintâi a fost Alexamenos din Styra sau din Teos. Părerea mea însă e că Platon, care a dus genul dialogului la desăvârșire, poate fi numit pe drept cel care i-a dat frumusețea și a descoperit-o. Un dialog este un discurs format din întrebări și răspunsuri asupra unor chestiuni filozofice sau politice, cu respectarea caracterului persoanelor care vorbesc și felului lor de a vorbi. Dialectica este arta de a vorbi, prin care combatem sau susținem o temă cu ajutorul întrebărilor și răspunsurilor celor care discută.

Dialogul platonic are două caractere generale: unul destinat pentru a învăța, altul pentru a cerceta. Cel dintâi se împarte și el în două specii: teoretic și practic; la rândul lor, teoreticul se subîmparte în fizic și logic, iar practicul în etic și politic. Dialogul de cercetare se împarte, mai întâi, în două diviziuni principale: exercitarea minții, iar cealaltă, victoria în controversă. Partea care urmărește exercitarea minții are și ea două subdiviziuni, una înrudită cu arta moașei, cealaltă care pune la probă, iar cea care urmărește controversa este, la fel, subîmpărțită într-o parte care aduce critică și alta care distruge tezele.

Știm că mai sunt și alții care dau alte clasificări ale dialogurilor. Unele dialoguri sunt numite dramatice, altele narative, iar altele mixte. Dar acest mod

---

1 Zenon din Elea (490-430 î.Chr.), discipolul lui Parmenide.

de a clasifica dialogurile este mai potrivit pentru dramă decât pentru filozofie. Dialogul *Timaios*, spre exemplu, tratează despre natură; *Politicul, Cratylos, Parmenide* și *Sofistul* aparțin genului logic; *Apologia, Criton, Phaidon, Phaidros* și *Banchetul*, ca și *Menexenos, Cleitophon, Epistolele, Philebos, Hiparh* și *Rivalii*, genului etic; în fine, *Republica, Legile, Minos, Epinomis* și *Atlanticul* tratează despre politică. Categoriei maieutice îi aparțin cei doi *Alcibiade, Theages, Lysis* și *Laches*, pe când *Euthyphron, Menon, Ion, Charmides* și *Teetet* ilustrează metoda care pune la probă. *Protagora* aparține genului critic, iar genului distrugător de teze *Eutidem, Gorgias* și cele două dialoguri cu titlul *Hippias*. Atâta-i de ajuns despre dialog, în ce constă și genurile lui.

XXXIII Acum, pentru că e o mare controversă între cei care afirmă și cei care neagă cum că Platon este un dogmatic, să cercetăm mai departe și această chestiune. A fi dogmatic înseamnă a stabili păreri, după cum a legifera înseamnă a stabili legi. Cuvântul dogmă apoi are două înțelesuri: obiectul părerii și părerea însăși.

Dintre acestea, obiectul este o premisă, iar părerea este o presupunere. Când Platon avea o înțelegere sigură despre un lucru, își exprima părerile sale și combătea pe cea falsă, dar cu privire la lucrurile neclare se abținea. Părerile lui sunt expuse de patru persoane: Socrate, Timaios, oaspetele atenian și oaspetele eleat. Acești străini nu sunt, cum au presupus unii, Platon și Parmenide, ci personaje închipuite, anonime, căci chiar părerile expuse de Socrate și de Timaios le spune Platon dogmatizând. Pentru combaterea părerilor false, Platon introduce pe Trasymachos Callicle, Polos, Gorgias și Protagora precum și pe Hippias, Eutidem și cei de o seamă cu ei.

În prezentarea dovezilor sale, Platon folosește cel mai mult inducția, dar nu într-o singură formă, ci sub două forme, deoarece inducția este un raționament care, cu ajutorul unor date adevărate, conchide în mod potrivit un adevăr asemănător cu sine. Sunt două feluri de inducții: una prin contradicție, cealaltă prin concluzie nemijlocită. Cea prin contradicție este aceea din care la orice întrebare pusă va rezulta o contradicție, oricare ar fi răspunsul; de pildă: "Tatăl meu este un altul sau același ca și tatăl tău. Dacă-i altul decât al meu, fiind altul decât un tată, nu va fi tată. Dar dacă este același ca și tatăl meu, fiind același ca și tatăl meu, va fi tatăl meu". Sau aceasta: "Dacă omul nu-i un animal, este sau o bucată de lemn, sau o piatră; dar nu-i nici lemn, nici piatră, pentru că e însuflețit și se mișcă singur. De aceea el este un animal. Dar, dacă-i un animal și dacă un câine sau un bou sunt tot animale, atunci omul, fiind un animal, va fi și câine și bou". Acesta e felul de inducție prin contradicție și dispută, iar Platon n-a folosit-o în stabilirea concepțiilor sale proprii, ci pentru combatere. Celălalt fel de inducție, prin concluzie consecventă, se prezintă sub două forme: una care demonstrează un fapt particular, în cercetare, prin alt fapt particular; cealaltă demonstrează generalul cu ajutorul faptelor particulare. Cea dintâi e potrivită pentru retorică, a doua pentru dialectică. De pildă, la forma întâi investigația se face în următorul fel: "A făptuit cutare o crimă?". Dovadă e c-a fost găsit în acel timp cu pete de

sânge pe el. Aceasta este forma retorică de inducție, deoarece și retorica se ocupă cu faptele particulare, nu cu cele universale. Ea nu cercetează justiția ca noțiune, ci cazurile particulare de justiție. Celălalt fel este inducția dialectică, în care propoziția generală este demonstrată în prealabil cu ajutorul faptelor particulare. De pildă, se cercetează dacă sufletul este nemuritor și dacă cei vii se nasc din cei morți. Acest lucru e dovedit în dialogul *Despre suflet*[1] cu ajutorul unei propoziții generale, care afirmă că contrariile ies din contrarii; iar propoziția generală, la rândul ei, este stabilită cu ajutorul unor fapte particulare, cum ar fi că somnul se naște din starea de veghe, și invers; și ce-i mai mare din ce-i mai mic, și invers. Platon a întrebuințat această formă pentru a-și dovedi părerile sale proprii.

XXXIV Dar, întocmai cum, în timpuri străvechi, corul singur ducea întreaga acțiune a tragediei, iar mai târziu, pentru a da putință corului să se odihnească, Thespis a inventat primul actor, Eschil pe al doilea, Sofocle pe al treilea și astfel tragedia a fost completată, tot așa și cu filozofia: la început aceasta se ocupa numai de un singur subiect, anume natura; pe urmă Socrate adaugă al doilea subiect, etica, iar Platon al treilea, dialectica, și-n felul acesta a dus filozofia la desăvârșire. **XXXV** Thrasyllos spune că Platon și-a publicat dialogurile în tetralogii, ca și poeții tragici, care concurau cu patru piese la Dionysii, la Leneene, la Panathenee și la Festivalul oalelor. Dintre cele patru piese, ultima era o dramă satirică și toate patru piesele la un loc se numeau o tetralogie[2].

Tot Thrasyllos spune că dialogurile originale sunt, în total, cincizeci și șase, dacă împărțim *Republica* în zece, despre care Favorinus, în cartea a doua a *Istoriilor felurite*, spune că se găsește aproape în întregime în *Controversele* lui Protagora și *Legile* în douăsprezece dialoguri. Sunt nouă tetralogii, dacă *Republica* e luată ca o singură lucrare și *Legile* la fel. Prima lui tetralogie are un subiect comun, căci vrea să prezinte în ce fel își duce viața filozoful. Fiecărei lucrări, Thrasyllos îi dă două titluri: unul luat de la numele interlocutorului, celălalt din subiect. Această primă tetralogie deci începe cu un dialog probatoriu, *Euthyphron*, sau *Despre pietate;* în al doilea rând vine un dialog etic *Apologia lui Socrate;* în al treilea, *Criton*, sau *Despre ceea ce trebuie făcut*, dialog etic, și în al patrulea, *Phaidon*, sau *Despre suflet*, tot un dialog etic. A doua tetralogie începe cu *Cratylos*, sau *Despre justețea numelor*, dialog logic, urmat de *Teetet*, sau *Despre știință*, dialog probatoriu, apoi *Sofistul*, sau *Despre real*, dialog logic, și la urmă *Politicul*, sau *Despre regalitate*, tot un dialog logic. A treia tetralogie începe cu dialogul logic *Parmenide*, sau *Despre idei;* apoi *Philebos*, sau *Despre plăcere*, un dialog etic; pe urmă *Banchetul*, sau *Despre bine*, dialog etic și *Phaidros*, sau *Despre iubire*, tot dialog etic. A patra tetralogie începe cu *Alcibiade*, sau *Despre natura omului*, dialog maieutic urmat de un al doilea *Alcibiade*, sau *Despre rugăciune*, tot maieutic,

---

1 Vezi *Phaidon*, 70 c.

2 La sărbătorile lui Dionysos autorii dramatici concurau cu trei tragedii, urmate de o dramă satirică, fără nici o legătură cu comedia.

pe urmă vine *Hiparh*, sau *Lacomul de câștig*, dialog etic, și *Rivalii*, sau *Despre filozofie*, tot etic. A cincea tetralogie cuprinde mai întâi un dialog maieutic, *Theages,* sau *Despre filozofie*; pe urmă unul probatoriu, *Charmide*, sau *Despre cumpătare*; apoi *Laches*, sau *Despre bărbăție*, dialog maieutic și *Lysis*, sau *Despre prietenie*, tot maieutic. A șasea tetralogie începe cu *Eutidem*, sau *Eristicul*, dialog distructiv, urmat de *Protagora,* sau de *Sofiștii*, dialog polemic, apoi *Gorgias*, sau *Despre retorică*, dialog distructiv și *Menon*, sau *Despre virtute*, dialog probatoriu. A șaptea tetralogie conține mai întâi două dialoguri distructive, cu titlul comun *Hippias*, primul *Despre frumos*, al treilea *Despre minciună*; pe urmă un dialog probatoriu *Ion*, sau *Despre Iliada* și *Menexenos*, sau *Discursul funebru*, dialog etic. Tetralogia a opta începe cu *Cleitophon*, sau *Exhortația*, dialog etic, urmat de *Republica*, sau *Despre justiție*, dialog politic. *Timaios*, sau *Despre natură*, un dialog fizic și *Critias*, sau *Atlanticul*, care este un dialog etic. A noua tetralogie începe cu *Minos*, sau *Despre legi,* un dialog politic, urmat de *Legile*, sau *Despre legislație*, tot politic, *Epinomis*, sau *Adunarea nocturnă*, sau *Filozoful* [1], politic XXXVI și, în sfârșit, *Epistolele*, în număr de treisprezece [2], etice ca fel. Urarea de început a acestor scrisori era "Noroc", după cum la Epicur era "Fericire", iar la Cleon "Bucurie". Ele sunt adresate: una lui Aristodemos, două lui Archytas, patru lui Dionysios, una lui Hermias, Erastos și Coriscos și câte una lui Leodamas, Dion și Perdiccas, iar două prietenilor lui Dion. Această diviziune e adoptată de Thrasyllos și de alți câțiva.

XXXVII Unii, printre care și Aristophanes gramaticianul, împart dialogurile pe trilogii. Pun în prima trilogie *Republica, Timaios* și *Critias*, în a doua *Sofistul, Politicul* și *Cratylos*, în a treia *Legile, Minos* și *Epinomis*, în a patra *Teetet, Euthyphron* și *Apologia*, în a cincea *Criton, Phaidon* și *Epistolele*. Celelalte dialoguri urmează unul câte unul fără o ordine anumită. Unii filologi, după cum am arătat mai sus, încep cu *Republica*, pe când alții încep cu *Alcibiade II*, care e mai lung, iar alții cu *Theages*; unii încep cu *Euthyphron*, iar alții cu *Cleitophon*; câțiva cu *Timaios*, alții cu *Phaidros*; alții cu *Teetet*, în timp ce mulți încep cu *Apologia*. Sunt recunoscute ca false dialogurile următoare: *Midon*, sau *Crescătorul de cai, Eryxias*, sau *Erasistratos, Alcyon, Acephalii*, sau *Sisyphos, Axiochos, Feacienii, Demodocos, Chelidon, Hebdomada* și *Epimenide*. După spusele lui Favorinus din cartea a cincea a *Memoriilor* lui, se socotește că *Alcyon* este opera unui oarecare Leon.

XXXVIII Platon a folosit termeni variați, cu scopul ca sistemul său să fie mai puțin înțeles de cei inculți. Într-un sens special el consideră că înțelepciunea este știința realităților inteligibile și care există cu adevărat, știința care, spune el, se ocupă de divinitate și de suflet, ca fiind separate de corp. În mod

---

1 Platon a intenționat să scrie un dialog cu un asemenea titlu, fără s-o facă. Acest titlu a fost dat dialogului *Epinomis*, scris probabil de un elev al său.

2 Dintre cele 13 scrisori atribuite lui Platon doar cea de a șaptea este autentică.

special el numește filozofia înțelepciune și o socotește că este un elan către înțelepciunea divină. Într-un sens general, orice cunoaștere empirică este numită de el înțelepciune, de pildă când numește înțelept pe un meșteșugar. Întrebuințează aceiași termeni cu sensuri foarte deosebite. Așa, cuvântul *phaúlos* (inferior) este folosit de el în sensul de *haploús* (simplu), întocmai cum este aplicat lui Heracle, în următorul pasaj din piesa *Licymnios* a lui Euripide:

Simplu-i și nelustruit, dar bun pentru fapte măreț.
Parcă a fost făurit numai isprăvi să tot facă,
N-are-a vorbirii știință, deși vrednicia-i știință.

Uneori însă Platon folosește același cuvânt *(phaúlos)* cu înțelesul de rău *(kakós)* și, uneori, de mic. Iarăși, folosește adesea termeni diferiți pentru a exprima același lucru. De pildă, ideea *(idéa)*, o numește formă *(eídos)*, gen *(génos)*, model *(parádeigma)*, principiu *(arché)* și cauză *(aítion)*. Întrebuințează și expresii contrare pentru același lucru. Astfel el numește lucrul sensibil și existent și neexistent: existent în măsura în care capătă existența prin naștere, neexistent din cauză că se schimbă mereu. Spune că ideea nu-i nici în mișcare, nici în repaus; că este identică cu sine și unică și multiplă. Obiceiul lui este de a proceda astfel în foarte multe cazuri.

Pentru justa interpretare a concepțiilor lui sunt necesare trei lucruri: mai întâi, trebuie explicat înțelesul fiecărei afirmații; pe urmă, scopul, dacă e făcut pentru un motiv principal, pentru sine sau pentru ilustrare și dacă demonstrează doctrinele proprii sau dacă combate pe interlocutor. În al treilea rând, rămâne de cercetat dacă cele spuse sunt adevărate.

XXXIX Să spunem un cuvânt și despre anumite semne critice care se pun în lucrările lui. Semnul x indică expresii deosebite și figuri de stil și, în general, orice expresie platonică; semnul > atrage atenția asupra doctrinelor și părerilor caracteristice lui Platon; semnul ※ indică pasajele deosebite și frumusețile de stil; semnul ⋇ corecturile de text ale editorilor; semnul ÷ pasajele bănuite fără motiv ca neautentice; semnul ·)· repetițiile și schimbarea de loc a cuvintelor; semnul ↓ indică școala filozofică; semnul * acordul opiniilor; semnul – respingerea lecturii din text. Atât am avut de spus despre semnele critice și scrierea lor. După afirmația lui Antigonos din Carystos în *Viața lui Zenon*, când scrierile lui Platon au fost din nou editate, cei care voiau să le consulte plăteau un onorariu proprietarilor cărților.

XL Concepțiile susținute de Platon erau acestea: sufletul e nemuritor și transmigrează în mai multe corpuri; principiul lui e numeric, pe când cel al corpului e geometric. Platon definea sufletul ca ideea suflului vital răspândit în toate direcțiile; susținea că se mișcă de la sine și e tripartit: partea lui rațională își are sediul în cap, cea a pasiunilor generoase în inimă, în timp ce partea care produce poftele este așezată în regiunea buricului și a ficatului.

Pornind de la centru, sufletul cuprinde corpul din toate părțile, în cerc; este compus din elemente și, fiind împărțit în intervale armonioase, formează două cercuri legate între ele, dintre care cel interior, fiind împărțit în șase părți, formea-

ză totalul celor șapte cercuri. Acest cerc interior se mișcă în diagonală spre stânga, iar celălalt, înclinat față de primul, spre dreapta. Din această cauză, acest ultim cerc stăpânește toate, fiind unic, pe când cercul interior este divizat; cel dintâi este cercul *identității*, al doilea cercul *alterității*. Platon înțelege prin mișcarea sufletului mișcarea universului împreună cu mișcările de revoluție ale planetelor.

Întrucât diviziunea de la centru spre circumferință este potrivită în armonie cu sufletul, sufletul cunoaște realul și-l orânduiește armonic, din cauză că și elementele lui sunt dispuse armonic. Și când cercul *alterității* se mișcă cum trebuie, rezultă opinia iar din mișcarea regulată a cercului *identității* provine știința. **XLI** Platon a admis două principii ale tuturor lucrurilor: divinitatea și materia; divinitatea o numește rațiune și cauză; materia n-are nici formă, nici limită și din ea se formează lucrurile compuse; la început ea se află în mișcare dezordonată, dar divinitatea, socotind ordinea preferabilă dezordinii, a strâns-o într-un singur loc. Această substanță, spune el, a fost transformată în patru elemente: focul, apa, aerul și pământul, din care s-a născut lumea și tot ce se află într-însa. Dintre aceste elemente, numai pământul nu este supus schimbării, socotind că pricina este particularitatea figurilor geometrice care îl constituie. Platon crede că la toate celelalte elemente figurile din care sunt formate sunt omogene, căci toate sunt compuse dintr-un triunghi dreptunghi cu laturi neegale, pe când pentru pământ a fost folosit un triunghi de o formă specială; elementul focului este o piramidă, al aerului un octaedru, al apei un icosaedru, al pământului un cub; de aceea pământul nu se poate transforma în celelalte trei elemente, nici acestea trei în pământ.

Însă elementele nu sunt separate, fiecare într-o regiune a sa proprie din univers, din cauză că mișcarea de revoluție unește particulele cele mici, împingându-le, și le mână spre centru, dar în același timp separă părțile cele mari. De aceea, când acestea își schimbă formele, își schimbă și regiunile pe care le ocupă.

Există un singur univers, născut, întrucât vedem că este perceptibil simțurilor și a fost făurit de divinitate. El este însuflețit, întrucât ceea ce are suflet e mai bun decât ceea ce nu are. Această creație presupune o cauză, cea mai perfectă. Universul a fost creat unic și nu nelimitat, din cauză că modelul după care l-a creat era și el unic, și este sferic, deoarece aceasta este forma celui care l-a creat; căci acest univers conține pe celelalte viețuitoare, iar creatorul conține formelor lor, ale tuturor. Universul este neted de jur împrejur și nu are organe, deoarece n-are nevoie de ele. Mai mult chiar, universul rămâne nepieritor, pentru că nu se destramă, ca și divinitatea. Divinitatea este cauza întregii creații, întrucât binele, prin natura lui, este făcător de bine, iar ceea ce este cel mai bun este cauza nașterii cerului; căci cauza celui mai frumos dintre lucrurile create este cel mai bun dintre lucrurile inteligibile. Și cum divinitatea este de acest soi, și universul, care e cel mai frumos dintre lucruri, este asemănător cu ceea ce este cel mai frumos, el nu va semăna cu nimic creat, ci numai cu divinitatea.

Universul este compus din foc, apă, aer și pământ; din foc, ca să fie vizibil, din pământ, ca să fie solid; din apă și aer, ca să fie proporționat. Căci cali-

tățile solidelor elementare sunt legate prin două medii proporționale, în așa fel ca să asigure unitatea completă a întregului; iar universul a fost făcut din toate elementele, pentru ca să fie complet și indestructibil.

Timpul a fost creat ca o imagine a eternității. Și pe când aceasta din urmă rămâne pentru totdeauna în repaus, timpul constă din revoluția Cerului. Noaptea și ziua, luna și celelalte asemănătoare sunt părți ale timpului. De aceea, fără făptura universului, nici timpul n-ar exista. Dar o dată cu crearea universului ia ființă și timpul.

Soarele, Luna și planetele au fost create pentru producerea timpului. Divinitatea a aprins lumina Soarelui, pentru ca numărul anotimpurilor să devină evident și pentru ca animalele să participe la număr. Luna se află în cercul care-i imediat deasupra Pământului, iar Soarele în cercul următor și planetele în cercurile de deasupra. Mai departe, universul este o ființă însuflețită, fiindcă e legat cu totul de o mișcare însuflețită. Și pentru ca universul, creat după asemănarea ființei inteligibile, să poată fi perfect, a fost creată și făptura celorlalte animale. Deoarece deci modelul lui le poseda, trebuie să le aibă și universul. Și astfel el are, în cea mai mare parte, divinități de natura focului; restul viețuitoarelor e de trei feluri: zburătoare, acvatice și terestre. Dintre toți zeii din cer, Pământul este cel mai vechi. A fost făcut ca să dea naștere zilei și nopții. Aflându-se în centru, se mișcă în jurul centrului. Și deoarece există două cauze, trebuie să afirmăm, spune el, că unele lucruri sunt produse de rațiune, iar altele au cauze necesare. Acestea din urmă sunt aerul, focul, pământul și apa, care nu-s propriu-zis elemente, ci mai curând receptacule ale formelor. Aceste elemente sunt compuse din triunghiuri și se desfac în triunghiuri. Triunghiul dreptunghi cu laturi inegale și triunghiul dreptunghi isoscel sunt elementele lor constitutive.

Deci principii și cauze sunt cele două menționate mai sus, ale căror modele sunt divinitatea și materia. Materia trebuie să fie informă, ca toate celelalte receptacule ale formelor, a căror cauză e necesitatea. Într-un fel sau altul, materia primește ideile și astfel dă naștere substanțelor; ea se mișcă din pricină că puterea ei nu-i uniformă și, fiind în mișcare, la rândul ei pune în mișcare lucrurile născute din ea. La început acestea se aflau într-o mișcare irațională și dezordonată, dar din moment ce au început să alcătuiască universul, în măsura posibilului, divinitatea le-a făcut simetrice și ordonate. Așadar, cele două cauze existau chiar înainte ca lumea să fi fost creată, creația venind în al treilea rând. Ele însă nu erau distincte, ci existau numai urme de-ale lor în dezordine. După ce lumea a fost creată, aceste lucruri au fost și ele puse în ordine. Universul a fost creat din totalitatea corpurilor care există. Platon susține că divinitatea, ca și sufletul, nu-i corporală; numai astfel este ea nepieritoare și nu este supusă schimbărilor. Cum am mai arătat, el afirmă că ideile sunt cauzele și principiile prin care lumea obiectelor naturale este ceea ce este.

XLII Despre bine și rău spunea următoarele: Scopul de atins este identificarea cu divinitatea. Virtutea, prin ea însăși, e de ajuns pentru a da fericirea, dar are nevoie, ca instrumente, mai întâi de avantaje corporale, cum sunt forța, sănătatea,

simțuri bune și altele la fel, iar în al doilea rând de avantaje exterioare, ca bogăție, neam ales și reputație bună. Înțeleptul însă, chiar și fără aceste lucruri, nu va fi mai puțin fericit. Va participa la treburile politice, se va căsători și se va feri să calce legile existente. În măsura în care-i permit împrejurările, va face legi pentru patria sa, afară numai dacă starea lucrurilor nu se mai poate îndrepta din cauza stricăciunii prea mari a conducerii populare. Platon crede că zeii se interesează de viața oamenilor și că există zeități. Cel dintâi, el a definit noțiunea frumosului ca ceva legat de orice e lăudabil, rațional, folositor, cuviincios și armonios. Și toate acestea sunt legate de ceea ce este conform cu natura și de acord cu ea.

XLIII Platon s-a ocupat și de proprietatea termenilor și într-adevăr a fost cel dintâi care a întemeiat știința de a pune bine întrebările și de a da răspunsuri bune, pe care el însuși a întrebuințat-o până la satietate. **XLIV** În dialoguri, el socotea că justiția este legea divină și că-i mai bine să îndemni pe oameni la fapte drepte, pentru ca și după moarte să nu fie pedepsiți ca răufăcători.

Din această pricină, el a părut unora ca fiind prea îndrăgostit de mituri, întrucât presară în scrierile sale astfel de povestiri cu scopul ca oamenii să se abțină de la răutăți, amintindu-le în chip obscur ce-i așteaptă după moarte. Acestea sunt deci concepțiile propovăduite de el.

XLV După cum spune Aristotel, el clasifica lucrurile în felul care urmează: bunurile se află unele în sufletul, altele în corpul nostru și altele în afară de noi. Așa, de pildă, dreptatea, cumințenia, curajul, cumpătarea și altele de acest fel se găsesc în sufletul nostru, frumusețea, buna alcătuire trupească, sănătatea și forța se găsesc în corp, pe când prietenii, prosperitatea patriei și bogăția fac parte din lucrurile din afara noastră.

Astfel, sunt trei feluri de bunuri: ale sufletului, ale corpului și ale lucrurilor exterioare. **XLVI** Prietenia este de trei feluri: naturală, socială și de ospeție. Prin prietenia naturală înțelegem afecțiunea pe care o au părinții pentru odraslele lor și rudele una față de alta. Și animalele au parte de această formă de afecțiune. Prin forma socială a prieteniei înțelegem pe aceea care ia naștere din obișnuință și nu are nimic comun cu rudenia. cum e prietenia lui Pilade pentru Oreste. Prietenia de ospeție e aceea pe care o avem față de străini, datorită unei reuniuni sau unui schimb de scrisori. Astfel, prietenia este fie naturală, fie socială, fie de ospeție; unii adaugă o a patra formă, aceea a prieteniei din dragoste.

XLVII Există cinci forme de guvernământ: una este democratică, alta aristocratică, a treia oligarhică, a patra monarhică și a cincea, tirania. Forma democratică este aceea în care poporul are puterea în stat și statornicește după propria sa vrere atât pe magistrați, cât și legile. Aristocrația este forma de guvernământ în care conducătorii nu sunt nici cei bogați, nici cei săraci, nici cei vestiți, ci statul este condus de cei mai buni prin naștere. Oligarhia este acea formă în care magistraturile sunt ocupate după categorii de avere, căci bogații sunt mai puțini decât cei săraci. Monarhia este orânduită sau prin lege, sau este ereditară.

La Cartagina, regalitatea este orânduită prin lege, ea fiind obținută prin vânzare. În Sparta și în Macedonia însă, monarhia este ereditară, căci calitatea de

rege este atribuită unora dintr-o anumită familie. Tirania este acea formă în care cetățenii sunt conduși de un individ fie prin fraudă, fie prin forță. Astfel, formele de guvernare sunt democrația, aristocrația, oligarhia, monarhia și tirania.

XLVIII Există trei feluri de justiție: una față de zei, alta față de oameni și alta față de morți. Cei care aduc sacrificii potrivit legilor și se îngrijesc de cele sacre, e evident că sunt pioși față de zei; la fel, cei care își plătesc datoriile și înapoiază ceea ce au primit în păstrare se poartă drept față de oameni. În sfârșit, cei care îngrijesc mormintele se poartă cum trebuie față de morți. Astfel, o justiție se referă la zei, alta la oameni, în timp ce a treia privește pe cei morți.

XLIX Sunt trei feluri de științe: una practică, alta făuritoare și a treia teoretică. Arhitectura și construirea de corăbii sunt arte făuritoare, deoarece există o operă făurită de ele și care poate fi văzută. Politica, cântatul din flaut și din harpă și alte arte asemănătoare sunt practice, căci, deși nu produc nimic vizibil, totuși ele execută ceva; artistul cântă din flaut sau harpă, iar omul politic ia parte la guvernare. Geometria, muzica și astronomia sunt științe teoretice, căci ele nici nu execută, nici nu produc ceva. Geometrul studiază raporturile liniilor unele față de altele, muzicantul studiază sunetele, astronomul stelele și universul. Astfel, unele științe sunt teoretice, altele practice. iar altele făuritoare.

L Sunt cinci feluri de medicină: prima este farmaceutica, a doua chirurgia, a treia dietetica, a patra diagnostica și a cincea terapeutica. Farmaceutica vindecă bolile prin leacuri, chirurgia vindecă prin tăiere și cauterizare; dietetica prescrie un regim pentru înlăturarea bolilor; diagnostica procedează prin precizarea bolii, terapeutica face prescripții pentru imediata înlăturare a durerii. Felurile medicinii deci sunt: farmaceutica, chirurgia, dietetica, diagnostica și terapeutica.

LI Legea e de două feluri: scrisă și nescrisă. Legea scrisă este aceea prin care suntem guvernați în diferite cetăți, iar aceea care ia naștere din datină se numește lege nescrisă, ca, de pildă, să nu apărem în piață goi sau îmbrăcați cu haine femeiești. Nu există nici o lege care să interzică aceste lucruri și totuși noi nu facem astfel de lucruri, din cauză că legea nescrisă ne-o interzice. Astfel, legea este fie scrisă, fie nescrisă.

LII Vorbirea e de cinci feluri; una dintre ele este aceea de care se folosesc oamenii politici în adunări și care se numește discursul politic. Al doilea fel este aceea pe care o scriu retorii și o prezintă fie pentru a demonstra, a lăuda, a critica sau a acuza. De aceea această specie de vorbire este numită retorică. Al treilea fel de vorbire este acela al persoanelor particulare când stau de vorbă una cu alta și care fel se numește vorbirea comună. Un alt fel de vorbire este al acelora care conversează prin întrebări și răspunsuri scurte date la întrebările puse; acest fel de vorbire se numește dialectică. A cincea diviziune este vorbirea meșteșugarilor, care se întreține despre subiecte privitoare la meseria lor; aceasta se numește vorbirea tehnică. Astfel, vorbirea e fie politică, fie retorică, fie aceea a convorbirii obișnuite, fie dialectică, fie tehnică.

LIII Muzica se împarte în trei: una întrebuințează numai gura, cum e cântatul; a doua întrebuințează atât gura, cât și mâinile, cum face cântărețul cu

acompaniament din harpă; a treia întrebuințează numai mâinile, ca, de pildă, execuția la harpă. Astfel, părțile muzicii sunt cântatul, fie numai cu gura, fie cu gura și cu mâinile, fie numai cu mâinile.

LIV Nașterea nobilă are patru categorii: în primul rând, dacă strămoșii sunt cinstiți și drepți, urmașii lor sunt numiți nobili. În al doilea rând, dacă strămoșii au fost prinți sau magistrați, urmașii lor se numesc nobili. În al treilea rând, dacă strămoșii au fost iluștri, de pildă prin deținerea unei funcții de comandant militar sau printr-o victorie la jocurile naționale, atunci numim nobili pe urmașii lor. Ultima împărțire cuprinde pe oamenii care sunt ei înșiși nobili la suflet și mărinimoși. Și aceștia sunt numiți nobili, și aceasta cu adevărat este forma cea mai înaltă de noblețe. Astfel, o noblețe depinde de strămoși merituoși, alta de strămoși princiari, a treia de strămoși iluștri, iar a patra se datorește superiorității și valorii individuale.

LV Sunt trei feluri fundamentale de frumusețe: una-i obiect de laudă, ca o formă frumoasă la vedere; alta-i practică, cum sunt frumoase pentru întrebuințare, un instrument, o casă și alte lucruri similare. Alte lucruri, care se referă la obiceiuri și ocupații și altele asemănătoare, sunt frumoase, fiind profitabile. Un fel de frumusețe deci e obiect de laudă, alta e bună la întrebuințare și alta procură avantaje.

LVI Sufletul se împarte în trei părți: una este rațională, alta senzuală și a treia pasională. Partea rațională este cauza deliberării, a reflecției, a înțelegerii și a tuturor lucrurilor de acest fel; partea senzuală a sufletului este cauza poftei de a mânca, a satisfacției sexuale și a tuturor lucrurilor de acest fel, în timp ce partea pasională este cauza curajului și a plăcerii, precum și a durerii și a supărării. Astfel, o parte a sufletului este rațională, alta senzuală și a treia pasională.

LVII Virtutea desăvârșită e de patru feluri: 1) cumințenia, 2) dreptatea, 3) curajul, și 4) cumpătarea. Dintre acestea, cumințenia este cauza execuției corecte a acțiunilor, dreptatea a unei comportări drepte în asociații și tranzacții comerciale. Curajul face pe om să nu-și piardă cumpătul și să-și țină firea în pericole și panici. Cumpătarea cauzează stăpânirea poftelor, spre a nu fi niciodată robiți de nici o plăcere, și ne face să ducem o viață cumsecade. Astfel, virtutea are ca părți mai întâi cumințenia, pe urmă dreptatea, apoi curajul și, în fine, cumpătarea.

LVIII Sunt cinci feluri de stăpâniri: una întemeiată pe lege, alta pe natură, alta pe obicei, a patra pe naștere și a cincea pe forță. Într-adevăr, magistrații din orașe, când sunt aleși de concetățenii lor, guvernează potrivit legii. Stăpânii naturali sunt bărbații, nu numai la oameni, ci și la celelalte animale; căci bărbații, peste tot și în cele mai multe cazuri, stăpânesc peste femei. Stăpânirea potrivit obiceiului este autoritatea de felul aceleia pe care o exercită pedagogii asupra copiilor și profesorii asupra elevilor. Stăpânirea ereditară este numită, de exemplu, aceea pe care o au regii lacedemonieni; căci demnitatea de rege este limitată la o anumită familie. Stăpânirea este de acest fel și în Macedonia; căci și acolo demnitatea de rege se stabilește după naștere. Alții au dobândit stăpânirea prin violență sau înșelăciune și guvernează pe cetățeni

împotriva voinței lor; acest fel de guvernare se numește prin forță. Deci stăpânirea se exercită prin lege, prin natură, prin obicei, prin naștere și prin forță.

LIX Există șase feluri de retorică. Când vorbitorii îndeamnă la război sau alianță cu un stat vecin, felul acela de retorică se numește "persuasiune". Dar când vorbesc împotriva războiului sau a alianței și cer ascultătorilor să stea liniștiți, acest fel de retorică se numește "disuasiune". Al treilea fel este folosit când vorbitorul afirmă c-a fost nedreptățit de cineva pe care-l dovedește că i-a pricinuit mult rău. Numele dat acestui fel de retorică este "acuzație". Al patrulea fel se numește "apărare"; aici vorbitorul arată că n-a făcut nimic rău și că n-a comis vreo faptă ce nu se cuvine; "apărare" e termenul aplicat în acest caz. Al cincilea fel de retorică se întrebuințează când oratorul vorbește bine de cineva și dovedește că-i valoros și onorabil; numele dat acestui fel de retorică este "elogiu". Al șaselea fel de retorică este întrebuințat când vorbitorul arată că cineva este nedemn; numele dat acestui fel este "critică". În retorică, deci, se cuprind: elogiul, critica, persuasiunea, disuasiunea, acuzarea și apărarea.

Un discurs bun are patru specii. Prima constă în a vorbi ceea ce trebuie, alta a vorbi în măsura cerută, a treia a vorbi potrivit cu auditoriul și a patra la momentul când trebuie. Lucrurile care trebuie spuse sunt acelea care pot fi folositoare vorbitorului și ascultătorului. Lungimea cerută e aceea care nu-i nici mai mare, nici mai mică decât e nevoie. A vorbi potrivit cu auditoriul înseamnă că, atunci când ne adresăm persoanelor mai vârstnice decât noi, discursul trebuie potrivit după ei, ca pentru niște oameni mai în vârstă, în timp ce, adresându-ne tinerilor, discursul trebuie să fie potrivit pentru niște oameni tineri. Momentul indicat pentru vorbire nu trebuie să fie nici prea devreme, nici prea târziu; altfel vei pierde momentul și nu vei vorbi cum trebuie.

LX Sunt patru feluri de binefaceri; într-adevăr, acest lucru are loc fie prin bani, fie prin intervenție personală, fie prin cunoștințe, fie prin vorbe.

Ajutorul bănesc este dat când se ajută un om la nevoie, așa încât e ușurat în privința banilor. Prin intervenția personală, oamenii se ajută unul pe altul atunci când sar în ajutorul celor bătuți și-i scapă. Cei care instruiesc sau vindecă pe alții sau care-i învață ceva de folos fac o binefacere cu ajutorul cunoștințelor lor. Când însă oamenii intră într-o curte de judecată și unul se înfățișează ca apărător al altuia și pronunță un discurs impresionant pentru apărarea lui, atunci el face un bine prin vorbe. Astfel, ajutoarele sunt date, fie în bani, fie prin intervenții personale, fie prin cunoștințe, în fine prin vorbire.

LXI Sfârșitul lucrurilor se face în patru feluri. În primul rând, lucrurile se sfârșesc conform legii, atunci când se dă un decret și acest decret e consacrat prin lege. În al doilea rând, lucrurile se sfârșesc prin mersul firesc al lucrurilor, ca ziua, anul și anotimpurile. În al treilea rând, lucrurile se sfârșesc prin regulile artei, ca de pildă în arhitectură. Căci așa sfârșește constructorul o casă; la fel e și în arta construcției navale, datorită căreia sunt făcute corăbiile. În al patrulea rând, lucrurile pot lua sfârșit la întâmplare, când ies altfel decât ne-am așteptat. Astfel, sfârșitul lucrurilor are loc conform legii, naturii, artei sau întâmplării.

Puterea este de patru feluri. Mai întâi tot ce putem face cu raţiunea, anume să socotim sau să presupunem; pe urmă tot ce putem face cu corpul, de pildă să mergem, să dăm, să luăm şi cele asemănătoare cu acestea. Apoi tot ce putem face cu o mulţime de soldaţi sau de bani; de aceea se spune că un rege are o mare putere. Al patrulea fel de putere ne face să ne simţim şi să ne aflăm bine sau rău; astfel putem fi bolnavi sau putem fi educaţi, putem fi sănătoşi şi toate de acest fel. Astfel puterea o avem în minte, fie în corp, fie în armate şi bani, fie în felul nostru de a acţiona şi a suferi.

LXIII Iubirea de oameni este de trei feluri. Una se arată prin saluturi cu care unii, spre exemplu, întâmpină pe oricine întâlnesc, adresându-i cuvântul şi strângându-i mâna şi-i fac urări de bine; un alt fel se vede când cineva ajută pe oricine la nenorocire; altă iubire de oameni face pe unii să le placă să invite la masă. Astfel, iubirea de oameni se arată fie prin saluturi, fie prin binefaceri, fie prin ospitalitate şi dorinţa de a veni în contact cu oamenii.

LXIV Fericirea cuprinde cinci părţi. O parte este a lua hotărâri bune; a doua este a avea simţuri bune şi sănătate trupească; a treia este reuşita în ceea ce întreprinzi; a patra-i reputaţia bună printre oameni şi a cincea abundenţa de bani şi a bunurilor folositoare pentru viaţă. Într-adevăr, a lua hotărâri bune este rezultatul educaţiei şi al experienţei multor lucruri. Simţurile bune depind de organele corpului. Spre exemplu, dacă cineva vede cu ochii săi, aude cu urechile sale, percepe obiectele corespunzătoare cu nările şi gura sa, atunci aceasta înseamnă că are simţuri bune. Reuşita se obţine atunci când cineva face cum trebuie ceea ce urmăreşte, aşa cum se cuvine unui om cumsecade. Reputaţia bună constă în aceea că se vorbeşte de bine despre cineva. Abundenţa mijloacelor o are acela care are aşa de multă avere pentru nevoile vieţii, încât poate să dea ajutor prietenilor şi să se achite, cu generozitate şi în mod larg, de sarcinile publice. Astfel, o parte a fericirii este luarea de hotărâri bune, alta este posedarea de simţuri bune şi sănătate trupească, a treia e reuşita, a patra, buna reputaţie şi a cincea, abundenţa de bani.

LXV Artele şi meseriile se împart în trei grupe: primul, al doilea şi al treilea. Primul grup e format din lucrarea metalelor şi lucrarea lemnului, care sunt arte făuritoare. Al doilea cuprinde arta fierarului şi a dulgherului, care transformă materialul, deoarece fierarul face arme din fier, iar dulgherul face din lemn flaute şi lire. Al treilea grup este al artelor care întrebuinţează aceste fabricate; spre exemplu, arta călăritului întrebuinţează hăţurile, arta războiului foloseşte armele, muzica, flautele şi lira. Astfel, sunt trei feluri de arte, unul e primul, altul e al doilea şi altul e al treilea.

LXVI Binele se împarte în patru specii. Un bine îl dăm ca denumire aceluia care posedă virtutea ca un bun propriu al său; altul este virtutea în sine şi dreptatea; pe acestea le declarăm a fi binele. Al treilea fel de bine cuprinde lucruri ca mâncarea, exerciţiile gimnastice şi medicamentele folositoare. Al patrulea fel de bine cuprinde arta cântatului din flaut, a jucatului pe scenă şi altele asemănătoare. Există deci patru feluri de bine: mai întâi posesiunea vir-

tuții; apoi virtutea însăși, în al treilea rând hrana și exercițiile gimnastice folositoare, în sfârșit cântatul din flaut, jucatul pe scenă și arta poetică, pe care le numim lucruri bune. **LXVII** Tot ce există este fie rău sau bun, fie neutru. Numim rău ceea ce este în stare să dăuneze mereu; de pildă, lipsa de alegere, nebunia și nedreptatea și cele asemănătoare. Lucrurile potrivnice acestora sunt bune. Acelea însă care uneori sunt folositoare, iar alteori vătămătoare, ca spre exemplu mersul pe jos, șezutul și mâncatul, sau cele care nici nu aduc vreun folos, nici nu fac vreun rău; sunt lucruri nici bune, nici rele. Așadar, toate lucrurile se împart în bune sau rele sau nici unul din acestea.

LXVIII Buna ordine în stat intră în trei categorii. Prima, dacă legile sunt bune, atunci spunem că există o ordine bună. În al doilea rând, numim tot o bună ordine dacă cetățenii respectă legile stabilite. În al treilea rând, numim iarăși o bună ordine dacă nu există legi și totuși cetățenii își conduc bine treburile, fiind călăuziți de obiceiuri și de instituții. Există, prin urmare, trei feluri de bună ordine în stat: primul când legile sunt bune, altul când legile existente sunt respectate și al treilea, când cetățenii se guvernează după obiceiuri și instituții sănătoase.

Dezordinea într-un stat are trei forme. Prima ia naștere când legile care privesc atât pe cetățeni, cât și pe străini sunt rele, a doua când legile existente nu sunt respectate și a treia, când nu sunt legi deloc. Astfel, dezordinea într-un stat se produce când legile sunt rele sau ele nu sunt respectate sau, în sfârșit, când nu există legi defel.

LXIX Contrariile sunt împărțite în trei feluri. De pildă, spunem că binele este contrariul răului, așa cum este dreptatea față de nedreptate, cumințenia față de smintcală și cele asemănătoare. Dar și răul este contrar răului, ca, spre exemplu, risipa este contrară avariției, torturarea pe nedrept este opusă torturării pe drept și tot așa și unele rele sunt opuse altor rele. Și iarăși sunt contrarii greu și ușor, repede și încet, alb și negru, ca lucruri neutre opuse altora neutre. Așadar, unele contrarii sunt opuse, ca binele cu răul, altele ca un rău față de alt rău și altele ca lucruri neutre față de alte lucruri neutre.

LXX Bunurile sunt de trei feluri: acelea pe care le posedăm în mod exclusiv; acelea care pot fi împărțite cu alții și acelea care există pur și simplu.

În primul grup, anume al acelora care pot fi posedate în mod exclusiv, intră lucruri ca dreptatea și sănătatea. În grupul următor intră lucrurile care, deși nu pot fi posedate în întregime, pot fi împărțite cu alții. Astfel, nu putem poseda binele absolut, dar putem participa la el. Al treilea grup cuprinde acele bunuri care trebuie să existe, deși nici nu le putem avea nici în parte, nici în total. Spre exemplu, numai existența valorii și a justiției constituie un bun; aceste lucruri nu pot fi nici posedate exclusiv, nici posedate prin participare, ci trebuie numai să existe. Dintre bunuri deci, unele pot fi posedate în întregime, altele pot fi împărțite, altele există pentru sine.

LXXI Deliberarea intră în trei categorii: una se inspiră din timpurile trecute, alta de la lucrurile viitoare și alta din cele prezente. Aceea pe care o luăm din timpurile trecute se sprijină pe exemple, de pildă ce au suferit lacedemonienii încre-

zându-se în alții. Deliberarea luată din prezent, cum ar fi să arătăm, de exemplu, că zidurile sunt slabe, oamenii lași și că proviziile sunt neîndestulătoare. Deliberarea luată din viitor este să cerem, de pildă, ca ambasadele să nu fie năpăstuite prin bănuieli, ca reputația bună a Greciei să nu fie pătată. Astfel, deliberarea poate fi luată din cele trecute, din cele prezente și din cele viitoare.

LXXII Sunetele vocale se împart în două grupe, unele fiind însuflețite, altele neînsuflețite. Vocea animalelor este un sunet însuflețit; notele instrumentelor și zgomotele sunt sunete neînsuflețite. Vocea însuflețită poate fi articulată sau nearticulată, aceea a oamenilor fiind o vorbire articulată, iar a animalelor o voce nearticulată. Deci sunetele vocale pot fi însuflețite sau neînsuflețite.

LXXIII Dintre lucrurile care există, unele sunt divizibile, altele indivizibile. Dintre lucrurile divizibile, unele se împart în părți omogene, altele în părți eterogene. Lucrurile care nu pot fi împărțite sunt cele care n-au părți și nu sunt compuse din alte lucruri, ca, spre exemplu, unitatea, punctul, nota muzicală; pe când acelea care au părți constitutive, ca, de pildă, silabele, acordurile muzicale, animalele, apa, aurul sunt divizibile. Dacă aceste lucruri sunt compuse din părți asemănătoare, așa încât întregul să nu se deosebească de parte decât prin mulțime, cum sunt apa, aurul și tot ce se topește și ce-i la fel cu acestea, atunci ele se numesc omogene. Dar tot ce este compus din părți neasemănătoare, cum este o casă și cele de acest fel, este numit eterogen. Astfel, toate lucrurile sunt divizibile sau indivizibile, iar din cele divizibile, unele au părți omogene, altele, eterogene.

LXXIV Dintre lucrurile existente, unele se numesc existente în sine, iar altele existente relativ. Se spune că există în sine lucrurile care n-au nevoie de nimic altceva ca să le explice, cum ar fi omul, calul și toate celelalte animale, căci nici unul din acestea n-are nevoie de explicație. Aparțin lucrurilor relative toate câte au nevoie de o explicație, ca ce-i mai mare sau mai repede sau mai frumos decât altceva și altele asemănătoare. Căci mai marele este mai mare ca unul mai mic și mai repedele este mai repede decât altceva. Prin urmare, dintre lucruri, unele se numesc existente pentru sine, iar altele, existente relativ. Astfel spune deci Aristotel că obișnuia Platon să clasifice domeniile prime ale lucrurilor.

LXXV Seleucos gramaticianul, în prima carte a lucrării sale *Despre filozofie*, spune c-a mai fost și alt bărbat numit Platon, un filozof din Rhodos, elev de-al lui Panaitios; un altul a fost filozof peripatetician, elev de-al lui Aristotel; un altul a fost discipolul lui Praxiphanes și, în sfârșit, a fost și un Platon poet comic din comedia veche.

În românește de *C.I. Balmuș*

APĂRAREA LUI SOCRATE

În românește de C. Papacostea

PARTEA ÎNTÂI
APĂRAREA

Observări introductive

17a Nu știu, bărbați ai Atenei[1], cum veți fi fost voi înrâuriți de pârâtorii mei, însă eu, ascultându-i, mai că mi-am uitat de mine însumi, atât de convingător au vorbit. Și cu toate acestea, la drept vorbind, n-au spus nimic adevărat. De ceva însă m-am mirat mai mult ca de toate neadevărurile înșirate de ei: au spus că trebuie să vă temeți de mine să nu vă înșel, întrucât sunt primejdios în vorbire. În adevăr, nu le-a fost măcar rușine că îi voi do- b vedi mincinoși numaidecât în fapt, acum când, luând cuvântul, mă voi arăta cu desăvârșire neiscusit în arta vorbirii. Aceasta mi se pare cea mai mare nerușinare ce poate fi; desigur, afară de cazul când ei ar înțelege prin "iscusit la vorbire" o însușire a celui ce spune fără ocol adevărul; numai în acest înțeles aș putea consimți că sunt orator, însă vedeți, nu în sensul lor.

După cum spun, aceștia n-au rostit aproape nici un cuvânt care să cuprindă adevărul; pe când de la mine nu veți auzi nici c unul care să nu spună întreg adevărul. În schimb, bărbați atenieni, iau drept martor pe Zeus că de la mine nu veți auzi, ca de la dânșii, fraze frumos ticluite, vorbe și întorsături sunătoare, într-un stil împodobit, ci o cuvântare cu vorbele care îmi vin la întâmplare; aceasta, fiindcă sunt încredințat că spun adevărul. Nimeni dintre voi să nu aștepte altceva de la mine.

De altfel, nici nu s-ar cădea, judecătorilor, să vin în fața voastră, la vârsta aceasta, ca un tinerel ticluitor de fraze. Și cu toată

---

1 Judecătorii lui Socrate au fost, pare-se, în număr de 502; fuseseră trași la sorți de pe o listă ce cuprindea pe toți cetățenii în vârstă de 30 de ani împliniți; ei se numeau *heliaști*, de la piața lui *Heliaia*, unde se adunau să judece.

stăruința vă rog, bărbați ai Atenei, să aveți îngăduința de a-mi asculta o apărare alcătuită în aceleași vorbe pe care le întrebuințez de obicei în agora, pe lângă mesele zarafilor[1], sau aiurea[2], unde mulți dintre voi m-ați auzit; să nu vă mirați prin urmare și
d să nu vă supărați pe mine pentru aceasta. Pricina este următoarea: eu acum pentru prima oară am călcat într-un tribunal, deși am trecut de șaptezeci de ani; deci, nu mă pricep și sunt străin de limba celor de aici[3]. După cum însă, de-aș fi fost cu-a-
18a devărat un străin, m-ați fi iertat desigur dacă vorbeam în dialectul și în felul în care aș fi fost crescut, tot astfel și acum vă rog să-mi faceți un act de dreptate, zic eu, îngăduindu-mi felul obișnuit de vorbire.

Poate să fie mai prost, poate să fie mai bun; în tot cazul, voi atât să cercetați și să luați aminte, dacă cele ce spun sunt drepte sau nu. Aceasta-i singura datorie a judecătorului; a oratorului – să spună adevărul.

Sunt două rânduri de învinuiri

Așadar, bărbați ai Atenei, se cade să mă apăr mai întâi de
b primele învinuiri; să răspund față de cei dintâi acuzatori ai mei; în urmă, să vorbesc de a doua vină ce mi se aduce, de către ceilalți acuzatori. Căci pe lângă voi am avut mulți vrăjmași, care încă de mulți ani mă ponegresc prin fel de fel de neadevăruri. De cei mai vechi mă tem mai mult decât de cei din jurul lui Anytos, cu toate că și aceștia sunt de temut. Dar aceia, judecătorilor, sunt mai primejdioși, deoarece au izbutit să vă convingă pe cei mai mulți dintre voi încă de pe când erați copii; și până astăzi ei mă pârăsc mereu cu minciuni, zicând că este un oarecare Socrate, om învățat, care cercetează toate cele cerești ca și cele de sub pământ și schimbă faptele rele, înfățișându-le prin vorbire ca fiind bune.

c Atenienilor, făcându-mi o astfel de faimă, aceștia sunt acuzatorii mei cei primejdioși, căci oricine îi ascultă spune că un om care cercetează asemenea lucruri nu poate crede în zei. Pe lângă aceasta, ei sunt mulți și mă vorbesc de rău față de voi multă

1 Pe lângă mesele zarafilor stăteau mai ales oamenii cu bună poziție socială.
2 Socrate vorbea oriunde: în palestre, în atelierele meseriașilor, în piețe, pe străzi etc.
3 Vorbirea avocaților era împestrițată cu termeni specifici și cu formule juridice.

vreme, încă de când erați copii sau tineri, pe când credeați orice cu cea mai mare ușurință; și m-au acuzat cu-adevărat în lipsă și fără să mă apere nimeni. Iar cel mai rău lucru pentru mine este
d că nu am putința să le știu și să le spun numele, afară de unul singur, care este și autor de comedii[1]. Toți ceilalți care, din invidie, v-au înduplecat prin clevetire, sau care, convinși fiind ei înșiși, se silesc să convingă și pe alții de vinovăția mea, toți sunt la adăpost față de mine; căci nu este chip nici să-i chemăm aci, nici să combat pe vreunul din ei. Astfel dar, sunt nevoit să mă apăr și să argumentez împotriva lor cu adevărat ca și cum m-aș lupta cu niște umbre, căci nimeni nu răspunde, din tabăra lor. Judecați și voi; eu am, cum vă spuneam, două rânduri de acuzatori: unii care m-au pârât acum, alții, de care am pomenit adineauri,
e cu mult mai vechi. Și, desigur, veți găsi nimerit să trebuiască a mă apăra mai întâi față de aceștia, căci și voi pe dânșii i-ați auzit mai întâi ponegrindu-mă, și încă cu mult mai tare decât cei de azi.

19a Oricum ar fi, bărbați atenieni, trebuind în sfârșit să mă apăr, haide să încerc într-un timp așa de scurt a vă scoate din minte o vină ce mi se aduce de atâta vreme. Aș dori, firește, să se întâmple așa, dacă e ceva bun și pentru voi și pentru mine, și să pot zice că prin apărarea mea am săvârșit o ispravă. Am însă credința că e un lucru greu, și nu sunt străin de această situație. Întâmple-se în sfârșit cum va vrea Zeul; cât mă privește, eu trebuie să mă supun legii și să mă apăr[2].

Vechile învinuiri

Să luăm lucrul dintru început. Care este acuzația? De unde a iz-
b vorât ponegrirea mea, căreia Meletos i-a dat crezare până într-atât încât să redacteze reclamația de față? Să vedem, ce-au susținut clevetitorii mei ca să mă ponegrească? Să vă citesc însuși actul de învinuire, pe care l-au întărit cu jurământ[3]:

Socrate săvârșește lucruri nelegiuite și iscodește atât cele de sub pământ cât și cele cerești[4]*, precum preface prin vorbire cauza rea într-una bună; el învață și pe alții aceleași lucruri.*

---

1 Aristofan.

2 Pârâtul era ținut de lege să se apere.

3 *Antomosia* era îndoitul jurământ al părților sau actul de învinuire însoțit de jurământul cuvenit.

4 v. Aristofan, *Norii*, v. 218 urm.

c Cam astfel sună; de altminteri, acestea le-ați văzut voi înșivă pe scenă, în comedia lui Aristofan[1]. Ați văzut acolo un personaj, Socrate, purtat încoace și încolo, care tot spune că plutește în aer[2] și flecărește îndelung asupra unor lucruri pentru care eu nu am nici o pricepere, nici mare, nici mică. Nu doar că aș disprețui o asemenea știință – și n-o spun de frică să nu-mi facă Meletos și alte procese – dacă aș ști că este cineva care să înțeleagă aceste fenomene; dar, bărbați din Atena, eu nu mă amestec defel în
d aceasta. Iau drept martori pe cei mai mulți dintre voi și vă rog să spuneți și să vă lămuriți unii pe alții; toți care m-ați auzit vreodată discutând – și sunt mulți dintre aceștia printre voi – vorbiți! Spuneți unii altora dacă m-ați aflat vreodată cercetând și vorbind despre asemenea lucruri, fie mai pe larg, fie pe scurt. De aci veți înțelege că tot așa sunt și celelalte învinuiri pe care mi le aduce marea mulțime.

Nimic din toate astea nu-i întemeiat; nici ceea ce desigur că ați auzit, cum că încerc să dau învățături oamenilor și astfel fac
e avere; nu este adevărat nici aceasta, deși mi se pare lucru frumos să fie cineva în stare să dea învățături altor oameni, cum fac Gorgias din Leontinoi[3], Prodicos din Ceos[4], Hippias din Elis[5].

Fiecare din aceștia, judecători, merge din oraș în oraș; atrage pe tinerii care ar putea să învețe, fără bani, de la oricare dintre concetățenii lor, și-i convinge să lase întâlnirile cu localnicii și
20a să-i urmeze pe ei; în schimb, ei primesc și bani și recunoștință. Tot astfel este aci în Atena un alt bărbat, de fel din Paros[6], un învățat, despre care iată cum am aflat că a venit aci: întâmplător m-am întâlnit cu un prieten care a cheltuit cu sofiștii mai mulți bani decât toți ceilalți la un loc, anume cu Callias al lui Hipponicos[7]. Pe acesta, care avea doi copii, l-am întrebat: "Callias,

---

1 *Norii* de Aristofan, jucată cu 24 de ani înainte.

2 În această piesă, Socrate apare, printr-o tehnică de scenă, în mijlocul norilor și zice: "Străbat, cum vezi, văzduhul, privesc și eu la soare" – v. 225.

3 Gorgias (în fizică, discipolul lui Empedocle) socotit "părintele" retoricii; se zice că a făcut avere din lecții.

4 Prodicos, retor și fizician, discipolul lui Protagoras. Despre Prodicos se spune că pretindea 50 de drahme pe o serie de cursuri rezumate (Platon, *Cratil*). Protagoras cerea 100 de mine pentru cursul întreg (Diogene Laertiu, IX, 52).

5 Hippias din Elis, retor și filozof.

6 Euenos din Paros, poet elegiac si sofist.

7 Callias a și fost de altfel supranumit "cel bogat".

dacă ți-ar fi dat să ai drept copii doi mânji sau viței, nu-i așa că
b ar trebui să le iei un supraveghetor, pe care l-ai plăti? În schimb, el ți i-ar face frumoși și destoinici, le-ar dezvolta însușirile. Iar desigur acela va trebui să fie om priceput în ale cailor sau un bun crescător. Acum însă, oameni fiind copiii tăi, te gândești sau nu să le iei supraveghetor? În acest caz, cine este cel ce se pricepe în ce privește adevărata virtute de om și cetățean? Socotesc că, de vreme ce ai copii, te vei fi gândit și la asta. Așadar, spusei eu, este cineva sau nu? – Cum de nu, răspunse. – Cine? De unde? Pe ce preț învață? – Este Euenos din Paros, zise el, și predă pe preț de cinci mine, Socrate." Și eu l-am fericit pe Euenos, dacă în adevăr poate să cunoască acest meșteșug și să învețe pe alții
c cu un preț așa de mic. Prin urmare, și eu m-aș mândri și m-aș împopoțona dacă aș cunoaște această artă. Însă, bărbați atenieni, eu nu o cunosc!

În ce constă înțelepciunea lui Socrate?

Poate că unul dintre voi are să mă întâmpine: "Bine, Socrate, dar de ce ți se întâmplă ție un astfel de necaz? De unde aceste clevetiri împotriva ta? De n-ai fi făcut nimic mai mult decât cealaltă lume, nu s-ar fi stârnit în jurul tău atâta vâlvă, nici atâta vorbă; trebuie să fi făcut ceva deosebit de lumea cealaltă. Spune-ne
d ce, ca să nu te judecăm cu nesocotință." Pe drept ar putea rosti cineva astfel de cuvinte; de aceea, voi încerca să vă arăt pentru care pricină mi s-a făcut un nume și mi s-a adus o ponegrire ca aceasta. Fiți deci cu luare-aminte, chiar cei care credeți că vorbesc în glumă; e bine să știți că nu vă voi spune decât adevărul.

Bărbați ai Atenei! Numele ce mi-am căpătat, prin nimic altceva nu-l merit decât printr-un soi de înțelepciune a mea. Vreți să știți de ce fel este această înțelepciune? Este desigur o înțelep-
e ciune omenească; iar eu se întâmplă să am în fapt o astfel de înțelepciune, pe când cei de care am vorbit adineauri, au, poate, o înțelepciune mai presus decât cea omenească; despre aceasta eu nu vă pot spune nimic, căci nu o cunosc; cine zice că o cunosc minte și vorbește întru ponegrirea mea. Nu murmurați acum, bărbați atenieni, căci am să vă spun un lucru ce vi se va părea plin de semeție; nu-l voi spune însă de la mine, ci voi lăsa să-l spună cineva mai vrednic de încrederea voastră. Asupra înțelepciunii mele, dacă este, și de ce fel este anume, vă voi aduce martor pe însuși zeul din Delfi. Cred că îl cunoașteți pe Chaire-

phon[1]; mie mi-este cunoscut încă din tinerețe, desigur și celor mai mulți dintre voi; doar și el a fost surghiunit[2] și s-a întors o
21a dată cu voi. Știți prin urmare ce fel de om era acest Chairephon; cât de aprig în tot ce făcea. Odată s-a dus la Delfi și a îndrăznit să întrebe oracolul – să nu vă supere, judecătorilor, ce-am să vă spun – dacă este cineva mai înțelept decât mine. Pythia i-a răspuns că nimeni nu-i mai înțelept. Chairephon a murit, însă despre acest răspuns vă poate da mărturie fratele lui, care tocmai se află aci.

b Ați înțeles de ce vă spun acestea? Vreau să vă arăt de unde s-a iscat ura împotriva mea. Căci eu, dac-am auzit așa ceva, îmi tot ziceam în minte: "Ce-o fi vrând Zeul să zică, ce-o fi vrând să înțeleagă prin aceste vorbe? Cât știu eu, în mintea mea, nu sunt un înțelept, nici mare, nici mic. Ce-o fi vrând deci să zică prin cuvintele că aș fi cel mai înțelept? Să spună neadevărul, nu se poate, căci nu-i îngăduit unui zeu." Multă vreme am stat așa, nedumerit: ce-o fi vrut să zică? În sfârșit, m-am întors cu luare-aminte să cercetez lucrul în chipul următor: m-am dus la unul
c dintre cei ce se cred înțelepți, ca să dovedesc, de mi-ar fi fost cu putință, neadevărul oracolului și să-i întorc vorba astfel: "Ai spus că sunt cel mai înțelept, și iată unul care e mai înțelept decât mine". Am cercetat deci pe acest om – nu-i nevoie să-i dau numele în vileag, era un om politic – și vă voi spune doar ce părere mi-am făcut cercetându-l; m-am încredințat, din convorbirea cu dânsul, că acest bărbat pare multor oameni, dar mai ales sieși, a fi înțelept, însă de fapt nu este. Am încercat după aceea să-i
d arăt că el credea numai că este înțelept, însă nu era. Prin aceasta mi-am atras ura lui și totodată pe a multora dintre cei de față.

Plecând de acolo, îmi ziceam în mine însumi: "Tot eu trebuie să fiu mai înțelept decât acel om, deoarece, deși nici unul nu pare să știe mare lucru, totuși el crede că știe, neștiutor fiind, pe când eu nici nu știu, nici nu cred așa ceva. Așadar, cu oricât de puțin, tot eu rămân mai înțelept decât acesta, fiindcă ceea ce nu știu nu pretind că știu." De aci m-am dus la un altul, tot dintre cei ce se socotesc înțelepți; dar și de la acesta am plecat cu aceeași încredințare. Mi l-am făcut și pe ăsta dușman, ca pe alții.

---

1 Asupra lui Chairephon, a se vedea Platon, *Charmides* și Xenofon, *Memorabilia*, II, 3.
2 Este vorba de "surghiunul" democraților, care în anul 404 au fugit de frica celor "30 de tirani".

Mai pe urmă m-am dus, rând pe rând, și pe la alții, dându-mi seama – cu întristare și cu teama în suflet – că am să mi-i fac
e vrăjmași. Cu toate acestea, socoteam că e nevoie să pun cuvântul zeului mai presus de orice. Găseam nimerit ca cineva care voia să afle ce înțelegea oracolul prin acele cuvinte să se ducă pe
22a la toți câți credeau a ști ceva. Mă jur pe câine[1], bărbați ai Atenei – în fața voastră trebuie să spun adevărul – că am dobândit următoarea încredințare: tocmai cei cu renume mai bun se dovedeau aproape cu totul lipsiți de înțelepciune când îi cercetam după spusa zeului; pe când alții, părând mai de rând, erau oameni mai deplini și mai aproape de înțelepciune. Ar trebui să vă arăt toate rătăcirile mele, întocmai ca ale unui om osândit la vreo caznă, întreprinse numai și numai ca oracolul zeului să-mi apară de netăgăduit.

De aceea, după ce am isprăvit cu oamenii politici, m-am dus
b la poeți: și la cei de tragedii, și la cei de ditirambi[2], și la ceilalți, pentru ca în sfârșit să mă surprind pe mine însumi mai puțin știutor decât aceia. Luând poemele lor cele mai bine făcute, îi tot întrebam ce înțeles au, pentru ca în același timp să învăț ceva de la ei. Mi-e și rușine, cetățenilor, să vă spun adevărul; și totuși, trebuie să vi-l spun; într-un cuvânt, oricare dintre cei de față ar fi putut să-mi tălmăcească înțelesul lucrărilor mai bine decât însiși autorii. Din această scurtă cercetare, am cunoscut adevărul
c și asupra poeților, anume: că operele pe care le creează izvorăsc dintr-un dar al naturii, dintr-un entuziasm, asemenea prorocilor și interpreților divini, numai din înțelepciune nu[3]. Doar și aceștia spun lucruri multe și frumoase, însă nu cunosc cu adevărat cele ce tratează. Așa mi s-au arătat poeții, având toți același cusur. Cu acest prilej însă, mi-am dat seama că ei, datorită poeziei lor, se cred cei mai înțelepți dintre oameni și în alte privințe, ceea ce nu sunt. M-am depărtat deci și de dânșii, socotind că-i întrec prin puținul prin care întreceam și pe oamenii de stat.

d În sfârșit, m-am dus și la meșteșugari. Întrucât mă privește, ca să spun adevărul, știam bine că nu mă pricep deloc la meserii-

---

1 *Pe câine:* formulă familiară, pentru a nu lua în deșert numele zeilor.

2 *Dithyrambos* era, propriu vorbind, un cântec în cinstea zeului Bachus, cu pronunțat caracter liric.

3 Vezi asupra acestei teorii dezvoltările din *Phaidros* și *Ion*.

le lor; pe de altă parte, că pe dânșii îi voi afla știutori de multe lucruri frumoase. Și nu m-am înșelat în această privință, căci ei cunoșteau lucruri de care eu habar nu aveam, arătându-se în această privință mai iscusiți decât mine.

Dar, cetățeni atenieni, bunii meseriași mi-au părut a cădea și ei în aceeași greșeală ca și poeții; fiindcă-și lucra fiecare cu artă meșteșugul, se credea înzestrat cu cea mai mare înțelepciune și în cele-
e lalte privințe. Iar tocmai această nesocotință le întuneca înțelepciunea proprie. Astfel, m-am întrebat încă o dată asupra oracolului și mi-am zis: Oare ce-aș primi mai bucuros? Să fiu cum sunt, adică nici iscusit ca dânșii, dar nici neștiutor după neștiința lor, sau și iscusit și neștiutor, în amândouă ca dânșii? Mi-am răspuns, și mie însumi și oracolului, că mai de folos îmi este să fiu cum sunt.

Bărbați atenieni! Multe dușmănii mi-am ridicat dintr-o ase-
23a menea cercetare, și încă dintre cele mai grele și primejdioase; așa că tot felul de clevetiri au izvorât de aci, ieșindu-mi pe deasupra numele de om înțelept. Cei ce iau parte la discuțiile purtate de mine cred că eu sunt înțelept ori de câte ori se întâmplă să înfund pe alții. Însă, judecători atenieni, înțelept cu adevărat este Zeul; iar asta ne și spune el prin oracol: că înțelepciunea omenească prețuiește foarte puțin, sau chiar nimic. Și de altfel că vorbele oracolului nu privesc cu tot dinadinsul pe Socrate, ci
b oracolul numai s-a folosit de numele meu, spre a mă da drept pildă; ca și cum ar fi vrut să zică: "Oamenilor, cel mai înțelept dintre voi este acela care, ca și Socrate, și-a dat seama că el nu prețuiește nimic în ce privește iscusința de-a cunoaște adevărul". Dacă mai umblu deci acum printre oameni și-i cercetez, străduința mi-este să mă încredințez de spusa Zeului, ori de câte ori se întâmplă să cred despre cineva, concetățean sau străin, că este înțelept. Îndată ce nu-l găsesc astfel, îi dovedesc că nu este înțelept, întărind prin asta spusa Zeului. Din cauza acestei străduințe, n-am avut răgaz să fac ceva mai de seamă, nici ca cetățean în stat, nici ca membru al familiei, ci am rămas într-o neîntreruptă sărăcie, în slujba Zeului.

c *Din ce s-au stârnit dușmăniile lui Socrate?*

În afară de acestea, mulți tineri, îndeosebi cei ce au răgazuri, feciorii celor mai bogați, mă însoțesc de bunăvoie și sunt bucuroși să asculte cum iscodesc eu oamenii; ba, adeseori, imitându-mă, s-apucă și ei să iscodească pe alții. Făcând așa, ei găsesc, pare-se,

mare belșug de oameni care cred a ști ceva, când de fapt nu știu nimic, sau prea puțin. Din această pricină, cei luați la cercetare de dânșii se supără, dar nu pe ei ci iarăși pe mine, spunând că există un oarecare Socrate, tare nelegiuit, care strică pe tineri.
d Dacă-i întreabă cineva ce făptuiește sau ce învață pe tineri acest Socrate, ei nu au nimic de spus, fiindcă nu o știu. Pe de altă parte însă, pentru a nu părea că sunt în încurcătură, răspund cu cele ce se spun de obicei împotriva oricui filozofează: că "cercetez cele cerești și cele subpământene", că "nu cred în zei" și că "înfățișez prin vorbire faptele rele ca fiind mai bune". Cred și eu; că doar n-au să spună adevărul, cum că ei sunt dați în vileag atunci când
e se prefac a ști ceva, deși nu știu nimic. Așadar aceștia, plini de zel fiind, pătimași și mulți la număr, vorbind organizat împotriva mea și în chip convingător, au izbutit, și în trecut și acum, să vă umple urechile cu intrigi stăruitoare. Dintr-aceștia s-au ales împotriva mea, cu tot dinadinsul, Meletos, Anytos și Lycon.
24a Meletos mă urmărește ca din partea poeților, Anytos din partea meșteșugarilor și a oamenilor politici, Lycon din partea oratorilor. De aceea am spus încă de la început că m-aș minuna singur dacă aș fi în stare, într-un timp așa de scurt, să spulber o defăimare ce durează de atâta vreme. Acesta este, bărbați ai Atenei, adevărul pe care eu vi-l spun în față, fără înconjur și fără să scad din el vreo parte, nici însemnată, nici neînsemnată: și totuși, știu că tocmai asta îmi atrage ura: încă o dovadă că spun adevărul, că e vorba de ponegriri împotriva mea și că pricinile sunt cele arătate. Acum ori mai târziu, când veți sta să cercetați,
b vă veți încredința că este așa.

Învinuirea adusă de Meletos

Asupra faptelor de care m-au învinovățit cei dintâi acuzatori, cred că este de ajuns această apărare în fața voastră. Acum voi încerca să mă apăr față de preacinstitul și "patriotul", cum își zicea el, Meletos, precum și față de cei din urmă pârâtori. Să mai luăm o dată actul de învinuire, cel întărit cu jurământ; să-l citim
c iarăși, ca și cum alții ar fi acum pârâtorii. Iată ce cuprinde: "Socrate săvârșește lucruri nelegiuite; el strică pe tineri, nesocotește zeii în care crede cetatea și se închină la alte zeități, noi". Așa glăsuiește actul de învinuire; să cercetăm în parte fiecare vină din acest act.

Se spune că săvârșesc lucruri nelegiuite, stricând pe tineri.

Mă întorc și întâmpin: Meletos, bărbați atenieni, e cel care săvârșește lucruri nelegiuite, fiindcă își bate joc de lucruri serioase, chemând în judecată cu nesocotință pe oameni și prefăcându-se că se preocupă serios de lucruri cu care de fapt nu s-a ocupat niciodată. Că este adevărat, voi încerca îndată să v-o dovedesc.

– Vino, Meletos, mai aproape! Vino și spune-mi, găsești cu cale sau nu ca tinerii să devină cât mai virtuoși?

d – Găsesc, răspunse.

– Ia spune acum acestei lumi, zise Socrate, cine-i cel care face oameni de treabă? Fără îndoială, știi cine, de vreme ce te ocupi de acestea. Căci iată, pe mine care îi stric, cum zici tu, m-ai găsit; m-ai chemat în judecată în fața acestora și mi-aduci învinuiri. Ia arată-mi acum pe unul care îi face oameni de treabă; spune-i numele, ca să-l audă și aceștia. Cine este? Vezi, Meletos, că taci și nu ești în stare să-mi răspunzi? Și cu toate astea nu-ți pare rușinos și o dovadă îndestulătoare a ce spun că nu te-ai ocupat de acestea defel? Spune-mi dar tu, virtuosule, cine-i face pe tinerii noștri virtuoși?

e MELETOS: Legile.

SOCRATE: Dar nu te întreb asta, preabunule. Cine anume este omul care din capul locului le cunoaște și pe acestea?

MELETOS: Judecătorii de aici, Socrate.

SOCRATE: Cum, Meletos, sunt aceștia în stare să dea creștere tinerilor, să-i facă mai buni?

MELETOS: Fără îndoială.

SOCRATE: Toți sunt în stare, sau numai unii?

MELETOS: Toți.

SOCRATE: Pe Hera, minunat vorbești; o adevărată comoară de oameni folositori ne-ai dezvăluit. Dar ce zici despre acești ascultători? Pot și ei să facă din tineri oameni de treabă, sau nu?

MELETOS: Și ei.

SOCRATE: Dar consilierii?

25a MELETOS: Și consilierii.

SOCRATE: Dar oare, Meletos, marea mulțime de oameni care vin în adunări, nici aceștia nu strică pe tineri? Sau și aceștia îi fac mai buni?

MELETOS: Și aceștia.

SOCRATE: Pe cât se pare, așadar, toți atenienii fac din tinerime oameni întregi, numai eu îi stric. Așa zici?

MELETOS: Tocmai așa.

SOCRATE: Mare nenorocire, atunci, pe capul meu. Dar răspunde-mi mai departe. Oare despre creșterea cailor tot așa crezi că stau lucrurile? Adică toți oamenii sunt în stare să-i
b crească, desăvârșindu-i, și numai unul îi strică? Sau tocmai pe dos: unul singur este în stare să-i desăvârșească prin îngrijire, ori în tot cazul foarte puțini, cei de meserie, pe când marea mulțime, dimpotrivă, când umblă cu caii și-i folosește, îi strică?

Nu se întâmplă așa, Meletos, atât cu caii cât și cu toate celelalte viețuitoare? La fel se întâmplă, orice vei spune tu sau Anytos. În adevăr, ce mare fericire ar fi pentru tineret dacă, în lumea asta, numai unul i-ar strica, pe când toți ceilalți semeni i-ar de-
c săvârși. Dar tu ne-ai dovedit cu prisosință, Meletos, că niciodată nu te-ai ocupat de creșterea tinerilor; ne-ai dat pe față nepăsarea ta desăvârșită față de asemenea lucruri; prin urmare, m-ai adus la judecată pentru chestiuni de care nu te sinchisești defel.

Pe Zeus, mai spune-mi ceva, Meletos. Oare este mai bine să trăim laolaltă cu cetățeni de treabă, sau cu unii răi? Răspunde-mi, prietene, doar nu te întreb ceva greu. Oare cei răi nu fac statornic ceva rău celor din preajma lor? Iar cei virtuoși, ceva bun?

MELETOS: Desigur.

d SOCRATE: Este cineva care vrea să fie mai degrabă păgubit de către cei din jurul său, decât în câștig? Răspunde-mi, cinstitule, căci și legea îți poruncește să răspunzi. Este cineva care vrea să i se facă rău?

MELETOS: Fără îndoială că nu.

SOCRATE: Foarte bine; dar pentru care din două mă tragi în judecată, fiindcă stric tineretul și-l fac mai rău cu tot dinadinsul, sau fiindcă o fac fără de voie?

MELETOS: Cu tot dinadinsul.

SOCRATE: Cum asta, Meletos? Așa de tânăr fiind, ești într-atât mai înțelept decât mine, la vârsta mea, încât să știi că răii fac numai rău în preajma lor, cei buni numai bine, pe când eu am rămas în acest hal de neștiință încât să nu-mi dau seama nici măcar de atât că, dacă voi face pe conviețuitorii mei păcătoși, voi fi eu însumi în primejdie de a mă alege cu ceva rău de la dânșii? Ba încă să fac răul cum zici tu, cu tot dinadinsul? Nu mă poți con-
26a vinge de aceasta, Meletos, nici pe mine și, socotesc, nici pe un alt om. Din două una: ori nu-i stric, ori, dacă îi stric, o fac fără de voie; deci tu, și într-un caz și în altul, minți. Dacă, pe de altă parte, eu stric tineretul fără de voie, atunci nu este lege după care

să fiu judecat aci, pentru asemenea greșeli fără voie, ci cel mult în particular trebuia să fiu luminat de cineva și făcut să înțeleg. Într-adevăr, e limpede că, dacă mi se arată greșeala, voi înceta a mai face ceea ce făceam fără de voie. Tu însă ai fugit de întâlnirea cu mine, n-ai voit să mă luminezi cu învățăturile tale; în schimb, mă duci la judecată, unde legea poruncește să fie târâți cei ce au nevoie de pedeapsă, nu de învățătură.

Bărbați atenieni, acum socotesc învederat ce-am spus adineauri, că Meletos niciodată n-a avut habar de lucrurile acestea, nici
b în mare, nici în mică măsură. Totuși, Meletos, mă adresez iarăși ție. Cum zici tu că stric pe tineri? Este limpede că, prin actul de învinuire pe care tu însuți l-ai scris, spui cum că eu propovăduiesc să nu se creadă în zeii în care crede cetatea, ci în alte divinități, noi. Nu zici tu că prin astfel de învățături stric pe tineri?

MELETOS: Da, asta o susțin cu tărie.

SOCRATE: Ei bine, Meletos, tocmai în numele zeilor de care
c e vorba, spune-mi-o ceva mai lămurit, și mie și acestor judecători. Eu unul nu pot pricepe ce anume susții: că învăț pe tineri să creadă în anumiți zei? Că prin urmare și eu socot că există zei și nu sunt cu desăvârșire ateu? Că deci, prin aceasta, nu săvârșesc o călcare de lege, însă mă învinuiești că nu cred în aceiași zei în care crede cetatea, ci în alții? Ori susții că nu cred deloc în zei și că învăț și pe alții o astfel de necredință?

MELETOS: Aceasta din urmă o susțin: că nu crezi deloc în zei.

d SOCRATE: O, minunate Meletos, de ce susții așa ceva? Cum, nici despre Soare și Lună nu cred eu, ca toată lumea, că sunt zeități?

MELETOS: Pe Zeus, judecătorilor, el zice că Soarele este o piatră, Luna un pământ.

SOCRATE: Poate crezi, prietene Meletos, că învinuiești pe Anaxagoras[1]. Oare până într-atât disprețuiești pe acești judecători? Până într-atât de neștiutori îi crezi, încât să nu fi aflat că operele lui Anaxagoras din Clazomene sunt pline de aceste învățături? Dar, după Meletos, tinerii învață de la mine cele ce pot
e să-și procure când vor, pentru cel mult o drahmă, în teatre[2]; și

---

1 *Anaxagoras* s-a născut pe la 500, în Clazomene; pe la 475, profesa în Atena sistemul său cosmogonic. Osândit la moarte, el izbutește să-și preschimbe pedeapsa în surghiun. Moare în 428.

2 Se pare că se vindeau scrieri, cu prilejul reprezentațiilor teatrale. Indicația de aici e unică; deci, cu atât mai prețioasă. (După nota din ediția G. Budé.)

apoi să batjocorească pe Socrate, dacă bineînțeles acesta și-ar însuși teoriile, e drept întrucâtva ciudate, ale altora. În numele lui Zeus! astfel îți par eu cu tot dinadinsul: că nu cred în existența nici unui zeu?

MELETOS: Nu, pe Zeus, nu recunoști pe nici unul.

SOCRATE: Pe cât se pare, Meletos, spui ceea ce tu însuți nu crezi. Judecători atenieni, acest om îmi pare întru totul nesăbuit și lipsit de măsură, și cu-adevărat m-a chemat în judecată târât doar de nesăbuința, lipsă de măsură și tinerețea lui. Seamănă cu unul care aruncă o ghicitoare ca să te pună la încercare; își zice:
27a "Oare înțeleptul acesta numit Socrate va ghici el că glumesc și că spun lucruri pe care nu le cred nici eu? Sau izbuti-voi oare să-l înșel, pe el și pe ceilalți ascultători?" Acestea îmi pare că spune el în actul său de învinuire – lucruri ce se bat cap în cap; ca și cum ar zice: "Socrate calcă legea necrezând în zei, dar crezând în ei". Nu, nu este serios.

Dar, bărbați atenieni, să cercetăm împreună în ce sens mi se
b pare că trebuie să spun așa. Răspunde-mi, Meletos, la întrebări; iar voi aduceți-vă aminte de ceea ce v-am rugat la început și nu vă supărați dacă voi proceda în chipul meu obișnuit.

Este vreun om, Meletos, care să creadă că se săvârșesc fapte omenești, însă că nu există oameni? Să-mi răspundă, judecători, și să nu tot facă zgomote, într-un fel sau altul. Este cineva care crede că nu există cai, însă există lucruri privitoare la cai? Că nu există flautiști, însă există o artă a flautului? Nu se poate, o, tu, cel mai bun dintre oameni; îți răspund eu, și ție, și acestor judecători, dacă tu nu vrei să răspunzi. Spune-mi măcar atâta: este cineva care crede în cele daimonice, însă nu crede în daimoni?[1]

c MELETOS: Nu este.

SOCRATE: Cât de mult mă ajuți că te-ai hotărât în sfârșit să-mi răspunzi, silit de aceștia! Tu susții că eu cred și învăț tineretul să creadă în anumite divinități, fie că sunt noi, fie că sunt cele de până acum; susții că totuși eu cred în ceva daimonic, după spusa ta, așa cum ai întărit-o prin jurământ. Însă dacă eu cred în ceva
d daimonic, cred desigur și că există daimoni. Nu e așa? Presupun că o recunoști, de vreme ce nu-mi răspunzi. Iar daimonii sunt, după noi, fie zei, fie odrasle ale zeilor. Recunoști asta, sau nu?

---

1 Asupra înțelesului cuvântului *daimon*, vezi *Banchetul*.

MELETOS: Recunosc.

SOCRATE: Dacă eu cred în daimoni precum recunoşti, dacă aceste divinităţi sunt chiar zei, atunci e tocmai ce-am mai spus: tu vii cu ghicitori şi glume, susţinând pe de o parte că eu nu cred în zei, pe de alta că aş crede, de vreme ce cred în daimoni. Căci dacă daimonii sunt odrasle naturale ale zeilor, născute fie din nimfe, fie din alte mame, aşa cum se şi vorbeşte, atunci care om
e poate crede că există prunci ai zeilor, însă nu există zei? Tot aşa de necugetat ar fi cineva dacă ar susţine că există catâri, coborâtori din cai şi măgari, însă nu există nici cai, nici măgari. Vezi, dar, Meletos, că nu e cu putinţă ca tu să fi făcut această pâră cu alt gând decât spre a ne ispiti, sau neştiind ce învinuire pentru vreo adevărată călcare de lege să-mi aduci. Altfel, cum îţi închi-
28a pui că ai putea convinge pe cineva, oricât de slab la cuget, că acelaşi om crede în cele spirituale şi divine, dar nu crede că există spirite şi zei?

Chemarea lui Socrate

Dar, atenienilor, mi se pare că nu mai am nevoie de o lungă apărare ca să vă dovedesc că nu calc legile, cum scrie actul de învinuire al lui Meletos; poate că sunt de ajuns acestea. Vă voi aminti ce v-am mai spus, şi să ştiţi bine: este un adevăr faptul că mi-am trezit multă ură şi mi-am făcut mulţi duşmani. Tocmai acestea – ponegrirea şi pizma celor mulţi – sunt ceea ce mă va frânge, de va fi să cad; nu Meletos şi Anytos! Astfel s-au prăbu-
b şit mulţi bărbaţi destoinici, şi cred că vor mai cădea; nu vă fie teamă, această nenorocire nu se va opri la mine.

Poate că s-ar găsi cineva să mă întrebe: "Nu-ţi este ruşine, Socrate, că ţi-ai ales o îndeletnicire din care acum îţi vine riscul morţii?" Iată ce i-aş răspunde, pe drept cuvânt: "Omule, nu judeci cum se cuvine dacă găseşti cu cale că un om, cât de cât vrednic, când se apucă de ceva trebuie să-şi cântărească sorţii vieţii şi ai morţii, în loc să aibă în vedere numai ceea ce va face, adică: dacă sunt sau nu drepte, dacă sunt sau nu vrednice de un om cinstit sau de un om păcătos cele ce va face. Nevrednici ar fi, după
c socotinţa ta, eroii care şi-au dăruit viaţa pe câmpiile Troiei; de nimic ar fi atâţia alţii, şi mai ales acel fiu al zeiţei Thetis care, faţă de gândul de-a încerca o ruşine, a dispreţuit atât de mult moartea încât mamă-sa, zeiţă, văzându-l pornit să omoare pe Hector, i-a zis pe cât mi-aduc aminte: "Copilul meu, dacă vei

răzbuna moartea prietenului tău Patroclu și vei ucide pe Hector, vei pieri și tu. *Doară și tu te vei duce curând după moartea lui*
d *Hector."*[1] El, auzind acestea, dispreţui orice primejdie și chiar moartea, temându-se mai degrabă de a trăi cu necinste, dacă nu-și va fi răzbunat prietenul.

"Ah, zise el atunci, de-aș muri chiar acum, numai să pedepsesc pe nelegiuitul și să nu rămân de batjocură aci, pe lângă resturile corăbiilor, o povară a pământului!" Crezi că s-a gândit câtuși de puțin la moarte și primejdie?

Iată un adevăr statornic, cetățeni atenieni: oricum ar crede cineva că-și poate bine rândui viața – fie dintr-un imbold propriu socotit bun, fie din porunca stăpânului său – el trebuie, după părerea mea, să rămână pe loc, să înfrunte orice primejdie, să nu pregete față de nimic, nici chiar față de moarte, afară numai de necinste.

Aș săvârși, bărbați ai Atenei, ceva groaznic, dacă m-aș teme de moarte sau de alte primejdii într-atât, încât să părăsesc rân-
e durile, eu, care am stat la datorie în Potideea[2], în Amphipolis[3] și în Delion[4], unde chiar generalii pe care voi i-ați ales mi-au poruncit să stau în linie de bătaie și să înfrunt primejdiile morții; să mă tem de moarte tocmai acum când, după credința și interesul meu, Zeul însuși mi-a poruncit să nu trăiesc altfel decât ca iubitor al înțelepciunii, ca necurmat cercetător al sufletului meu
29a și al celorlalți. Ar fi din parte-mi ceva într-adevăr groaznic, și atunci pe drept m-ar putea chema cineva în judecată, fiindcă nu cred în zei, nu mă supun poruncilor divine, fiindcă m-aș fi temut de moarte și aș fi crezut că sunt înțelept fără să fiu.

Căci judecătorilor, a te teme de moarte nu este alta decât a te crede înțelept fără să fii; este a zice că știi ceea ce în fapt nu poți ști. Nimeni nu-și poate da seama ce este moartea, dacă nu se întâmplă să fie pentru om cea mai mare fericire; cei ce se tem de ea fac, deci, ca și cum ar ști cu siguranță că moartea este cea mai
b mare dintre nenorociri. Și ce alta decât o vinovată neștiință ar putea fi credința că știi ce nu se poate ști? Eu, atenienilor, toc-

---

1 *Iliada*, XVIII, 96, 98, 104.

2 Potideea, cetate în Macedonia; deși aliata Atenei, s-a răsculat împotriva ei. După un lung asediu (423-429), fu însă cucerită.

3 Amphipolis, cucerită la 422 î.Chr. de Brasidas, generalul lacedemonienilor.

4 Delion, recucerit de beoțieni în 424 î.Chr. Aci Socrate salvează viețile lui Alcibiade și Xenofon.

mai prin aceasta mă deosebesc de marea mulțime a oamenilor; și, dacă mi-aș îngădui să cred că sunt întrucâtva mai înțelept decât alții, cu atâta numai sunt mai înțelept că, nefiind în stare să cunosc îndeajuns cele de dincolo, cele din lumea lui Hades, nici nu susțin că o știu. Ce știu cu siguranță este că a săvârși nedreptăți, a nu asculta de cel mai cuminte decât tine, om sau zeu, sunt lucruri rele și rușinoase. De aceea, niciodată nu mă voi teme, nici nu voi fugi de un lucru de care nu știu dacă nu cumva e bun; însă mă voi feri de ceea ce știu cu siguranță că este rău.

c Dacă acum mi-ați da drumul și n-ați da crezare lui Anytos, care a spus că, sau nu trebuia din capul locului să fiu adus aci, sau, odată adus, n-am altă soartă decât moartea, deoarece, dacă scap, copiii voștri, care au urmat învățăturile lui Socrate, se vor strica de tot; dacă deci mi-ați spune acestea: "Socrate, nu ascultăm de Anytos, îți dăm drumul, dar să nu mai te îndeletnicești de azi înainte cu cercetările tale; să nu mai filozofezi; iar dacă te apuci iarăși de acestea, te vom osândi la moarte"; dacă, precum spuneam, m-ați elibera cu această condiție, eu v-aș răspunde:
d "Cetățeni ai Atenei, îmi sunteți dragi și vă iubesc, însă mă voi supune Zeului mai degrabă decât vouă. Câtă vreme mai am suflare și sunt în putere, nu voi înceta să filozofez, să vă dau îndemnuri și să predic, oricui mi-ar ieși în cale, spunându-i, după obiceiul meu: "O, cel mai bun dintre oameni, tu ești atenian; ești cetățeanul celui mai mare stat, al celui mai renumit în înțelepciune și putere. Nu ți-este rușine să te îngrijești așa mult de averi,
e căutând să le tot sporești, ca și de numele și de vaza ta, iar pe de altă parte de cugetul tău, de adevăr, de suflet și de felul cum să le faci mai desăvârșite să nu te sinchisești defel?" Și dacă unul dintre voi ar protesta, spunând că și de acestea se îngrijește, nu mi-ar scăpa din mâini ușor, nu m-aș depărta, ci l-aș întreba, l-aș cerceta și l-aș dovedi cum este; dacă aș găsi că nu a dobândit virtutea, ci numai spune că e virtuos, l-aș mustra ca socotind de cel mai mic preț lucrurile vrednice de cea mai mare luare-aminte, pe
30a când pe cele de nimic le pune mai presus de orice. Această mustrare aș face-o oricui mi-ar ieși în cale: tânăr, bătrân, străin, concetățean, dar mai ales compatrioților mei, cu atât mai mult cu cât îmi sunt mai apropiați prin neam. Zeul, să știți bine, el îmi poruncește acestea. Eu sunt de altfel încredințat că în statul nostru nu s-a petrecut, pentru voi, ceva mai bun decât faptul acesta, că eu m-am supus zeului din Delfi.

Dacă umblu printre voi, nu fac nimic altceva decât să încerc a vă convinge pe toți, tineri și bătrâni, să nu vă îngrijiți de trupuri
b mai presus de orice, nici să vânați cu atâta înverșunare averi, cât să vă osteniți pentru suflet: pentru felul cum s-ar putea el desăvârși; căci nu din averi izvorăște virtutea, ci din virtute izvorăsc și averile și toate celelalte bunuri omenești, pentru unul singur sau pentru o societate întreagă. Dacă, învățând acestea pe tineri, eu îi stric, sunt vătămător; dacă însă cineva susține că altele și nu acestea sunt învățăturile mele, minte. La cele spuse, bărbați ateni-enieni, adaug atâta: fie că dați crezare lui Anytos ori nu, fie că mă
c veți elibera sau osândi, eu nu-mi schimb felul de viață, de-ar fi să mor și de mai multe ori.

Cine pierde prin moartea lui Socrate?

Nu murmurați, cetățeni atenieni! Împliniți-mi rugămintea ce v-am făcut de a nu murmura și a-mi da ascultare cât voi vorbi. Socotesc de altfel că, dacă m-ați asculta, ați trage și foloase. Am de gând să vă spun și altele, care vor stârni poate și strigăte; eu vă rog, nu faceți asta. Să știți bine că, dacă mă veți osândi la moarte ca fiind astfel precum v-am spus că sunt, nu mie îmi veți aduce vătămare, ci vouă înșivă. Mie, nici Meletos, nici Anytos
d nu-mi vor aduce vreo pagubă, căci n-ar putea. Nu cred că dreptatea divină a orânduit astfel încât un ins mai bun să fie păgubit de altul mai rău. Aș putea fi osândit la moarte, aș putea fi surghiunit, mi s-ar putea răpi cinstea cetățeniei, lucruri pe care și Meletos și oricare altul le socotesc nenorociri mari; eu însă nu le consider așa; eu cred că mult mai mare nenorocire e să faci decât să înduri o nedreptate, cum este aceea ce se încearcă acum să se facă, adică să se omoare pe nedrept un om. Acum, bărbați ai Atenei, sunt așadar departe de a face o apărare pentru mine însumi, cum ar crede cineva. Nu; eu pentru voi vorbesc, ca nu cumva să
e cădeți în greșeală și să vă arătați, printr-un vot împotriva mea, nerecunoscători față de darul Zeului. De mă veți osândi la moarte, nu veți mai găsi ușor pe altul – chiar dacă spusa mea vă pare de râs – care să fie trimis de Zeu, ca mine, pentru această cetate. Eu am fost pentru voi cum e musca[1] pentru un cal mândru și de

1 Cuvântul înseamnă și *țânțar* și *pinten*. Există însă o "muscă de cal" deosebită de musca obișnuită; credem că de aceasta-i vorba aici.

rasă care, din cauza aceasta chiar, este cam leneș și simte nevoie de îmboldire. Se pare că Zeul de aceea m-a hărăzit orașului; să vă trezesc, să vă îndemn, să vă dojenesc pe fiecare în parte, fără încetare, ziua întreagă, mergând prin tot locul. Nu veți mai găsi
31a ușor, atenieni, un astfel de om; ascultați-mă și mă veți cruța. Se poate să vă mâniați pe mine; așa se supără cei ce dorm când sunt treziți de cineva. Se poate să mă și loviți, dacă dați ascultare lui Anytos; în sfârșit, se poate să mă și omorâți cu ușurință. Dar atunci iarăși vă veți petrece restul vieții dormind, afară numai dacă Zeul, îngrijindu-se de voi, nu v-ar trimite pe altcineva, la fel.

Că sunt un om trimis cetății de către Zeu, ați putea-o înțelege
b și din aceasta: nu seamănă cu o faptă omenească nepăsarea mea față de toate lucrurile ce mă privesc personal și faptul că de atâția ani îmi las în părăsire gospodăria, pentru a mă îngriji numai de ale voastre, pentru a mă apropia de fiecare în parte, ca un tată sau frate mai mare, încercând mereu să vă conving că trebuie să vă îngrijiți de virtute. Dacă aș fi avut vreun folos din acestea, dacă le-aș fi făcut pentru bani, lucrurile ar avea o noimă; vedeți însă că și pârâtorii mei, cu toate că m-au învinuit fără rușine pentru multe altele, n-au cutezat totuși să mă acuze în această privință; n-au putut să aducă un martor care să spună că
c am primit sau am cerut vreodată plată. Cât despre mine, aduc un martor puternic că și aici spun adevărul: este sărăcia mea.

De ce Socrate n-a făcut politică?

Poate vi se pare ciudat că eu numai ca particular umblu pe la unul și altul și-mi fac de lucru sfătuindu-vă; iar în chip public nu îndrăznesc să mă înfățișez în fața mulțimii, ca să dau sfaturi sta-
d tului. Pricina ține tot de ceea ce m-ați auzit adescori spunând, cum că am în mine ceva divin, daimonic[1], despre care Meletos a scris și în actul de învinuire, pentru a mă batjocori. Duhul acesta este sădit în mine încă de copil, și-mi apare ca un glas. Îndată ce se arată, mă împiedică de la ce am de gând să fac, însă nu mă împinge niciodată să fac ceva. El m-a oprit să fac politică; și mi se pare că-i foarte binevenită această împotrivire. Într-adevăr, bărbați ai Atenei, vă spun hotărât: dacă m-aș fi apucat să fac po-

1 *Daimonion*: acest "înger păzitor", după expresia unora, nu poate fi altceva decât personificarea propriei conștiințe.

e litică, de mult aș fi fost pierdut și nu v-aș mai fi fost de folos nici vouă, întru nimic, nici mie însumi. Nu vă supărați că vă spun acest adevăr. Nu este om care să se fi împotrivit cu hotărâre marii mulțimi – aceasta de aci sau o alta – care să fi înlăturat mai multe nedreptăți și călcări de lege în statul său și carе să fi scăpat cu viață. Este prin urmare o necesitate ca, dacă cineva într-a-
32a devăr se luptă pentru dreptate și vrea să fie teafăr câtăva vreme, să lucreze ca simplu particular, nu ca om politic.

Puternice dovezi vă voi aduce în sprijin; și nu vorbe, ci tocmai ce prețuiți mai mult, fapte. Ascultați ce mi s-a întâmplat, ca să vedeți că nu sunt în urma nimănui în privința dreptății; că pentru ea nu mă tem de moarte, dar că aș fi pierit, nesupunându-mă. Sunt lucruri supărătoare, cu privire la judecăți, însă lucruri adevărate.

b Eu, cetățeni atenieni, n-am avut niciodată vreo dregătorie; am fost însă o dată consilier. S-a întâmplat că tribul Antiohis[1], din care fac parte, era de rând în pritaneu; tocmai atunci ați hotărât să judecați laolaltă pe cei zece strategi – ceea ce era o călcare de lege[2] – fiindcă nu înmormântaseră ostașii căzuți în lupta pe mare[3]; ceva mai târziu, voi înșivă ați recunoscut călcarea de lege. Eu singur dintre pritani m-am împotrivit vouă ca să nu se calce legea. Oratorii voștri se pregăteau să mă tragă în judecată, să mă urmărească; voi erați atâțați și strigați împotriva mea; eu am rămas însă nestrămutat în părerea că mai degrabă trebuie să înfrunt orice primejdie, împreună cu legea și drepta-
c tea, decât să merg cu nedreptele voastre hotărâri, de teama lanțurilor sau morții.

Acestea s-au întâmplat pe vremea stăpânirii populare[4]; când a venit însă la cârmă stăpânirea celor puțini, "cei treizeci" porunciră, mie și altora patru, în sala pritanilor, să aducem din Salamina pe Leon Salamineanul[5] spre a fi omorât; au dat și alte

---

1 *Phyle Antiohis* – Fiecare din cele zece triburi trimiteau câte 50 de senatori în *bouleuterion;* o secție din acesta era în slujbă de 35 de zile pe an, în care timp se numea *prytaneia*; clădirea unde se întruneau pritanii era numită *prytaneion* sau *tholos*; cei 50 de *pritani* luau masa în *tholos*.

2 După lege ei trebuiau judecați individual, nu colectiv.

3 După lupta navală de la insulele *Arginoussai* (406), în care atenienii au biruit pe spartani, cei zece generali atenieni au fost învinuiți că n-au îngropat trupurile celor căzuți în luptă.

4 Așadar, înainte de lupta din Aigos Potamos, când Lysandru cuceri Atena și o dădu pe mâna celor 30 de tirani (în 404).

5 Leon Salaminios, făcând mare avere, a fugit în Salamina de frica celor treizeci; el era cetățean atenian.

porunci la fel, multor cetățeni, voind să acopere de păcate pe cât mai mulți. Eu și atunci le-am arătat, nu cu vorba ci cu fapta, că
d nu-mi pasă de moarte – nu știu dacă nu vorbesc cam de-a dreptul – dar că grija mea de căpetenie era numai să nu săvârșesc ceva nedrept sau nelegiuit. Nu m-a înspăimântat acea cârmuire, deși foarte puternică; n-am săvârșit de frică vreo nedreptate; căci îndată ce am ieșit din pritaneu, cei patru au apucat spre Salamina să-l aducă pe Leon, iar eu m-am dus drept acasă. Din această pricină aș fi fost desigur osândit la moarte, dacă nu se întâmpla să cadă, în scurtă vreme, stăpânirea aceea[1]. Multe dovezi îmi
e stau la-ndemână să vă conving. Credeți oare că aș fi dus-o până la vârsta asta dacă, făcând politică, m-aș fi purtat ca un om cinstit, dacă aș fi ocrotit cauzele drepte și mi-aș fi îndreptat întreaga luare-aminte, precum se cuvine, numai către astfel de pricini? Departe de asta, bărbați ai Atenei, și nimeni altul nu reușește. Dar eu, în cursul întregii vieți, m-am arătat întotdeauna la fel, același om în treburile politice, mult-puțin cât am lucrat, ca și în
33a viața particulară. N-am îngăduit nimic nimănui împotriva dreptății, nici acestora despre care ponegritorii mei spun că-mi sunt școlari.

"Școlarii" lui Socrate

Învățător n-am fost nimănui vreodată; dar dacă cineva, tânăr sau bătrân, a dorit să mă audă cum vorbesc, ori să afle cum îmi
b fac datoria, eu nu l-am ținut de rău și nu l-am oprit; n-am luat bani de la nimeni ca să stau de vorbă cu el și cu nimeni n-am refuzat să discut, sub cuvânt că nu-mi dă bani. Dimpotrivă, am îngăduit de-a valma, și celui bogat și celui sărac, să mă întrebe: și, dacă a voit să mă asculte ce vorbesc, i-am îngăduit să-mi și răspundă. Acum, de a ajuns vreunul din aceștia om de treabă ori de nu, eu nu mi-aș putea însuși pe drept răspunderea, deoarece nici n-am făgăduit vreodată cuiva o învățătură, nici n-am dat lecții nimănui. Cine susține că a primit lecții de la mine, ori că m-a ascultat vorbind în particular altceva decât m-ați auzit toți ceilalți, să știți că acela nu spune adevărul.

c Dar de ce unii simt plăcere să-și petreacă mai toată vremea cu mine? Atenieni, vă spun adevărul întreg: fiindcă le place să

1 La 400 î.Chr.

mă asculte cum iscodesc pe cei ce se cred înțelepți, fără a fi. Pasămite, nu este lipsită de farmec o astfel de cercetare. Mie, cum v-am spus, această sarcină mi-a fost hărăzită de Zeu, prin oracole, prin vise, în tot chipul, cum i se destăinuiește câteodată omului ursita și porunca dumnezeiască. Și lucrurile, cetățeni atenieni, sunt nu numai adevărate, dar ușor de dovedit; căci dacă eu stric pe unii tineri, iar pe alții i-am și stricat, ar fi trebuit ca unii
d dintr-înșii, când au ajuns în puterea vârstei, să-și fi dat seama că eu le-am dăunat odinioară, pe când erau copii, prin relele mele povețe, și ar fi trebuit să se ridice acum împotriva mea, să mă învinuiască și să se răzbune. Dacă ei înșiși n-ar fi voit să facă aceasta, s-ar fi găsit măcar cineva dintre rudele lor, care să-și aducă aminte de ei și să-i răzbune; părinții, ori frații, ori alte neamuri, care au avut – dacă au avut – de îndurat vreun rău din partea mea, față de-ai lor.

e Însă văd aci de față pe mulți dintre dânșii; iată mai întâi pe covârstnicul meu Criton, tatăl acestui Critobul; pe Lysanias din Sphettos, tatăl acestui Aischines Theozotides[1]; pe cefisianul Antiphon, tatăl lui Epigene; iată și pe alții, ai căror frați au luat parte la convorbirile mele: Nicostrat al lui Theozotides, frate cu
34a Theodot – iar acest Theodot e mort și nu i-ar putea cere ceva, – Paralos al lui Demodocos, frate cu Theages; Adeimantos al lui Ariston și fratele său Platon; Aiantodor și fratele său Apollodor[2], precum și mulți alții, pe care i-aș mai putea numi. Dintre aceștia, măcar pe unul ar fi trebuit să ni-l numească drept martor Meletos, în cuvântarea sa. Dacă a uitat atunci, să numească unul acum – eu îi dau voie – și să arate dacă are ceva de spus în această privință. Însă, cetățeni, de la aceștia veți afla tocmai contrariul; toți sunt gata să-mi sară în ajutor mie, un corupător, un răufăcă-
b tor al rudelor lor, cum s-au rostit Meletos și Anytos.

Înțeleg de asemenea că s-ar putea ca pervertiții să aibă motivul lor de a-mi veni într-ajutor; dar cei nepervertiți, care sunt acum bărbați în vârstă, legați de aceștia prin înrudire, ce zor ar avea ei să mă apere dacă n-ar fi la mijloc dreptatea mea – sfânta dreptate – și dacă n-ar ști că Meletos minte, iar eu spun adevărul?

---

1 Nu e vorba de oratorul adversar al lui Demostene, care a trăit mai târziu.
2 Toți, elevi și prieteni ai lui Socrate.

Acum fie, cetățeni! Ce-am avut de zis în apărarea mea, aproape că am spus; sunt cuvintele acestea și poate altele de ace-
c lași fel. S-ar putea însă ca unul dintre voi să mă țină de rău, aducându-și aminte cum el, în cine știe ce proces mai mic decât acesta, a fost nevoit, spre a putea câștiga, să se roage de judecători cu multe lacrimi, pentru a stârni mila; cum își va fi adus la judecată copilașii, prieteni mulți și rude. Iar eu, într-o pricină, pare-se, ce pune în joc supremul risc, să nu întrebuințez nici unul din aceste mijloace? Cugetând în sine acestea, cineva s-ar înăspri poate față de mine, s-ar mânia și m-ar osândi cu ciudă, ajuns în fața urnei. Dacă deci simte așa vreunul dintre voi – ceea ce n-aș crede – dar dacă în sfârșit este cazul, aș fi în drept să-i
d răspund următoarele: "Am și eu, preabunule, ceva rude, căci, vorba lui Homer: *N-am răsărit din stejar și nu m-am născut dintr-o stâncă*[1], ci din oameni. Am și eu, cetățeni atenieni, rude; am și trei copii[2], unul acum e mare, iar doi sunt încă mici." Cu toate acestea, nu voi aduce aici pe nici unul, pentru a vă ruga să
e mă achitați prin voturile voastre. De ce nu voi face una ca asta? Nu fiindcă sunt trufaș, bărbați ai Atenei, nici fiindcă vă disprețuiesc; nu este vorba nici dacă întâmpin moartea cu vitejie sau cu frică. Pentru cinstea mea, a voastră și a întregului stat, eu nu găsesc de cuviință să fac asta, la vârsta mea, cu trecutul și numele meu, adevărat sau mincinos; doar e știut lucru că Socrate se
35a deosebește prin ceva de ceilalți oameni. Ar fi rușinos, în adevăr, dacă s-ar purta astfel cei dintre voi care par mai deosebiți prin înțelepciune, bărbăție sau altă virtute. Am văzut în câteva rânduri pe unii de felul acesta. Deși păreau să însemne ceva, când au apărut la judecăți s-au umilit în chip de necrezut, socotind poate că, dacă mor, îndură o groaznică suferință; sau dacă voi nu
b i-ați osândi la moarte, ar rămâne nemuritori. Acest fel de oameni îmi pare că fac statul nostru de ocară până într-atât, încât și străinii au ajuns să spună că, la atenieni, oamenii mai deosebiți prin virtute, chiar cei puși de ei în fruntea dregătoriilor și a celorlalte locuri de cinste, nu se deosebesc întru nimic de femei. Aseme-

---

1 *Odiseea*, XIX, 163. Astfel întreabă Penelopeia pe Odiseus, pe care încă nu-l recunoscuse. Aici versul este aproape întreg, numai verbele sunt schimbate, la pers. I în loc de a II-a.

2 Lamprocles, Sofroniscos și Menexenos.

nea lucruri, bărbați ai Atenei, nu se cuvine să facem nici noi, cei ce părem, cât de cât, a fi ceva; dar nici voi n-ar trebui să ne-o îngăduiți, chiar dacă noi am vrea s-o facem. Dimpotrivă, să arătați că mai degrabă ați osândi pe cel ce joacă asemenea piese de teatru, cu scopul de a stârni mila voastră, dar care de fapt face de râs cetatea, decât pe acela care așteaptă în liniște hotărârea voastră.

Lăsând deoparte însă cele ce privesc faima, eu nu găsesc, ate-
c nieni, că-i drept să te rogi de judecător și să scapi prin rugăminți, ci să-l lămurești și convingi; că doar nu de aceea șade judecătorul acolo, ca să jertfească dreptatea pentru hatâruri, ci ca să judece după ea; el a jurat, nu că va face pe placul cui i se va părea, ci că va judeca după legi. De aceea, nici noi nu trebuie să vă îmbiem la călcarea jurământului, nici voi să nu vă lăsați târâți într-acolo; căci nici unii nici ceilalți n-am respecta astfel pietatea. Nu-mi cereți deci, bărbați ai Atenei, să fac față de voi ce nu
d socot vrednic, drept și sfânt – pe Zeus, mai ales sfânt – mai ales când sunt învinuit de acest Meletos pentru călcarea religiei. E limpede lucru că, dacă v-aș îndupleca să fiți de partea mea, dacă prin rugăminți v-aș sili la aceasta, deși ați jurat, v-aș învăța chiar eu să nu credeți în ființa zeilor și atunci, cu-adevărat, voind să mă apăr, m-aș învinui singur că nu cred în zei. Însă cu totul altfel este adevărul. Eu, cetățeni atenieni, respect pe zei ca nici unul dintre pârâtorii mei; las deci în seama voastră și a Zeului să judece cum e mai bine, și pentru mine și pentru voi.

(După cele mai plauzibile calcule, au votat 502 juraţi. Diogene Laertiu afirmă (II, 41) că Socrate a fost declarat vinovat cu 281 de voturi. Cel osândit ia din nou cuvântul, la discutarea pedepsei.)

PARTEA A DOUA
SOCRATE PROPUNE O PEDEAPSĂ

Discutarea diferitelor pedepse

Cetățeni ai Atenei! Că nu m-am răzvrătit față de osândirea
36a mea, ține de multe pricini, dar mai cu seamă de faptul că nu mi-a venit deloc pe neașteptate. De un lucru însă mă minunez: de numărul voturilor, de o parte și de alta. N-aș fi crezut că va fi o deosebire atât de mică, ci una cu mult mai mare. Și iată că, pe cât se pare, dacă treizeci de voturi, numai, ar fi căzut altfel, eu aș fi acum liber. Dar și așa, tot mă simt achitat, măcar față de Meletos. Mai mult; după cât îmi pare, nu numai că față de el sunt achitat, dar e lămurit pentru fiecare că, de n-ar fi avut alături pe
b Anytos și Lycon, el ar fi trebuit să plătească amenda de o mie de drahme, căci n-ar fi dobândit nici a cincea parte din voturi[1].

Așadar, acest om care împotriva mea pedeapsa cu moartea. Eu însă, atenieni, ce să cer la rândul meu?[2] Nu este firesc să vă cer ceva după merit? În acest caz, ce aș putea cere? Ce sunt vrednic să îndur sau să plătesc, fiindcă în cursul vieții nu am înțeles să trăiesc liniștit, am nesocotit lucrurile de care se îngrijesc cei mai mulți: avere și rânduială în casă, putere militară, oratorie populară, atâtea și atâtea dregătorii, ba chiar conspirațiile și
c răzvrătirile în statul nostru? Fiindcă m-am socotit de fapt mai cinstit decât trebuie ca să scap cu viață? Fiindcă nu m-am amestecat în lucruri din care n-ar fi ieșit nici un folos, nici pentru voi nici pentru mine? Fiindcă, pe cale particulară, am pătruns în viața fiecăruia, căutând a-i aduce, precum socotesc, cel mai mare

1 Din cauza abuzurilor cu denunțurile – o adevărată meserie a sicofanților – se impuseseră condiții pârâtorului. Astfel, dacă nu câștiga o cincime din voturi, pedeapsa se întorcea asupra lui.
2 Când legea nu preciza, pârâtorul arăta și pedeapsa ce trebuia să se dea celui condamnat; iar pârâtul, dacă juraților votau în principiu osândirea, avea dreptul să-și propună și el o pedeapsă.

bine? Fiindcă am încercat să conving pe fiecare dintre voi că nu
e bine să se îngrijească de afacerile lui mai înainte de a se fi în-
grijit de el însuși, spre a deveni cât mai bun și mai înțelept; nici
de treburile statului, cât de stat însuși – și de orice altceva în ace-
d lași fel? Întrucât, deci, am fost așa, ce plată mi s-ar cuveni? O
bună răsplată, bărbați ai Atenei, dacă trebuie să fiu prețuit după
merit. Iar o astfel de răsplată poate fi binevenită pentru mine nu-
mai dacă este potrivită trebuințelor mele. Ce-i trebuie însă unui
om sărac, care săvârșește binele și are nevoie să trăiască în liniș-
te, pentru a vă putea da îndemnuri? Nimic mai nimerit, bărbați
atenieni, decât ca pe un astfel de om să-l hrăniți în pritaneu, mai
degrabă decât pe acela dintre voi care ar fi câștigat premiul la Jocu-
rile olimpice[1], cu un cal, cu o pereche, sau cu carul cel mare; un
astfel de premiat vă dă o spoială de fericire, nu însă fericirea pe
e care v-o dau eu. Iar unul ca acela n-are nevoie de hrană; eu am.
Dacă deci încuviințați să fiu răsplătit pe drept, eu vă cer să-mi
37a faceți cinstea de a fi hrănit în pritaneu!

Poate că spunând acestea, vă par și acum trufaș, cum vă pă-
ream când v-ați așteptat din parte-mi să vă cer îndurare. Numai
că, cetățeni atenieni, adevărul e altul. Sunt încredințat că n-am
făcut rău, cu voință, față de nimeni. Dar de acest lucru nu v-am
putut convinge, deoarece ne-a fost dat să dezbatem procesul în-
b tr-un timp prea scurt. Dacă ar fi fost în legea voastră, cum este
în alte state, ca judecățile ce privesc pedeapsa cu moartea să se
facă nu numai într-o zi, ci în mai multe, atunci poate v-aș fi con-
vins; acum însă nu este ușor să mă desprind, într-un timp așa de
scurt, de calomnii atât de vechi. Încredințat fiind că nu fac rău
nimănui, cu atât mai mult nu-mi voi face rău chiar mie, vorbind
împotriva mea însumi, în sensul că aș merita vreun rău și cerân-
du-mi singur pedeapsa, ca un vinovat. De ce m-aș teme? Să nu
îndur ceea ce Meletos cere împotriva mea? Dar eu zic că nu știu
c nimic despre moarte, nici dacă e un bine, nici dacă e un rău.
Atunci să-mi aleg, în loc de această răsplată nesigură, una de-
spre care știu sigur că este rea? Care? Temnița? Dar ce-mi trebu-
ie o viață în închisoare, ca rob plecat, rând pe rând, paznicilor
rânduiți de cei unsprezece? Atunci, amenda? Și să stau închis

---

1 Cinstea de a fi hrănit în pritaneu se da numai celui ce binemerita cu ceva de la patrie sau câștiga un premiu olimpic.

până când o voi plăti. Dar este pentru mine același lucru cu cel amintit; căci n-am de unde plăti. Să vă cer surghiunul? Poate mi l-ați da. Dar, bărbați ai Atenei, mare poftă de viață ar trebui să mă stăpânească și prea mult mi-aș întuneca judecata, ca să nu înțeleg că, dacă voi, concetățeni ai mei, n-ați putut răbda vorba și purtarea mea, ci v-au fost așa de grele și urâte încât să căutați
d a scăpa de ele, cum vor putea alții să le rabde cu ușurință? Departe de mine, atenieni, să pot crede așa ceva.

Frumoasă viață mi-ar rămâne mie acum, atât de vârstnic, să ies din orașul meu, schimbând cât voi trăi orașele și gonit fiind din fiecare! Știu bine că, oriunde voi merge, de voi vorbi mă vor asculta tinerii, cum mă ascultă și aici. Dacă-i voi ține departe de mine, dânșii mă vor alunga, convingând pe cei mai bătrâni s-o
e facă; dacă însă nu-i voi îndepărta, atunci părinții și rudele lor mă vor alunga, tot din pricina lor.

Poate va zice cineva: "N-ai putea totuși, Socrate, să trăiești și mai departe, însă în tăcere și liniștit, o dată ce vei fi ieșit de aici?" Asupra acestui lucru îmi este cel mai greu din toate să conving pe unii dintre voi. Dacă spun că asta înseamnă să nu ascult pe Zeu, că din această cauză n-aș putea trăi în liniște, nu mă veți crede, ca și cum aș glumi. Dacă însă spun că binele cel mai
38a mare pentru un om este să se îndeletnicească în fiecare zi cu virtutea și cu celelalte probleme despre care mă auziți discutând și făcând analize asupră-mi și asupra altora, și dacă voi zice, de asemenea, că nu este de trăit o viață ce nu se supune acestei cercetări, încă mai puțin mă veți crede.

b *Socrate propune o amendă*

Că lucrurile sunt așa cum vi le-am spus, nu vă pot convinge ușor, cetățeni; eu însă nu socotesc îndeobște că mi se cuvine ceva rău. Dacă aș fi avut bani, v-aș fi cerut o pedeapsă bănească, cât aș fi putut plăti fără nici un neajuns. Însă – nu am, afară numai dacă nu mă veți osândi la cât sunt în stare a plăti. Poate m-aș înlesni să plătesc o mină de argint: la atâta mă osândesc. Dar, bărbați ai Atenei, Platon acesta, Criton, Critobull și Apollodor mă tot îndemnau să vă cer o pedeapsă de treizeci de mine, pe chezășia lor; fie, mă osândesc și la atâta; iar dânșii vă vor fi chezași de încredere pentru plata banilor.

(Judecătorii votează aplicarea unei pedepse. La cele 281 de voturi contra lui, se adaugă 80; Socrate este astfel osândit la moarte, după cele mai multe probabilități, cu 361 de voturi.)

PARTEA A TREIA
SOCRATE, OSÂNDIT LA MOARTE, RĂSPUNDE

Socrate înfruntă pe cei care au votat contra lui

c Bărbați ai Atenei, în schimbul câtorva ani din viața mea, veți dobândi faima și veți da prilejul să se spună, de către oricine va voi să ocărască statul nostru, cum că ați omorât un om înțelept, pe Socrate. Voind să vă aducă vouă o dojană, ei mă vor numi desigur om înțelept, deși nu sunt. Dacă ați fi așteptat numai puțină **d** vreme, moartea mea ar fi venit de la sine. Vedeți cât de mult a înaintat vârsta asupra vieții și cât de aproape am ajuns de moarte. Spun aceasta nu pentru toți, ci numai pentru cei ce m-au osândit la moarte.

Acelorași le mai spun următoarele: poate veți crede, atenieni, că am căzut învins din lipsa cuvintelor acelora prin care v-aș fi putut convinge, dacă aș fi avut credința că un om trebuie să facă totul, să spună orice, numai și numai să scape de urmărire. Eu însă sunt departe de părerea aceasta. Da, sunt înfrânt datorită unei lipse, însă nu de vorbe, ci de cutezanță și nerușinare. Sunt înfrânt fiindcă n-am vrut să mă apropii de voi cu acel fel de vorbire care știu că v-ar fi plăcut prea mult la auz, să viu cu plânsete și vaiete; fiindcă nu am făcut și nu am spus multe și de toate, pe **e** care le socotesc nevrednice de mine; dar voi sunteți deprinși să le auziți de la atâția alții! Eu, nici când m-am apărat n-am vrut să fac nimic ce nu este demn de un cetățean liber, chiar dacă este pus în fața primejdiei; și nici acum nu-mi pare rău că mi-am făcut o astfel de apărare. Dimpotrivă, prefer, apărându-mă în acest chip, să mor, decât să trăiesc în alt chip; căci atât la judecată cât și în luptă, nici eu, nici un altul nu se cuvine să întreprin-**39a** dă chiar orice, ca să scape de moarte. De câte ori n-ar putea cineva, în război, să scape de moarte, fie aruncând armele, fie întor-

cându-se cu rugăminți către cei ce-l urmăresc? Tot astfel în fiecare primejdie sunt multe mijloace de a te feri de moarte; nu-ți trebuie decât cutezanța de a face sau spune orice. Într-adevăr, atenieni, nu este atât de greu să scapi de moarte, cât să fugi de
b păcat, căci acesta aleargă mai iute decât moartea. Acum iată, eu, încetinel și bătrân cum sunt, am fost doborât de ceea ce venea mai încetinel: moartea. Iar prigonitorii mei, iuți și puternici, au fost biruiți de un lucru mai iute decât dânșii: păcatul[1]. Eu plec spre moarte, osândit de voi. Ei se duc spre păcat și nedreptate, osândiți de adevăr: fiecare rămâne la osânda sa. Poate că așa și trebuia să se întâmple, și cred că în lucrurile acestea a fost o măsură.

c Îmi rămâne acum o dorință; vreau să vă prorocesc ceva vouă, celor care m-ați osândit. Eu acum trăiesc acele clipe când sufletul omului poate, mai mult ca oricând, să prorocească. Vouă, cetățeni ce mă dați morții, vă spun în numele lui Zeus: o pedeapsă mult mai grea decât aceea că mă ucideți vă așteaptă curând după moartea mea. Prin această hotărâre credeți că puteți să scăpați de a da socoteală de viața voastră; vi se va întâmpla tocmai dimpotrivă, v-o spun. Cei ce vă vor chema la răspundere vor fi mai mulți; eu i-am ținut în umbră până acum, iar voi nici n-ați simțit-o. Și vor fi, față de voi, cu atât mai aprigi cu cât sunt mai tineri; și amarnic vă vor necăji. Dacă credeți cumva că ucigând oameni
d veți înlătura pe cei ce vă mustră că nu duceți o viață cinstită, nu judecați bine. Nu aceasta e scăparea cea mai bună, nici cinstită, ci tocmai dimpotrivă: cea mai dreaptă și mai ușoară mântuire ați găsi-o, nu prin înăbușirea glasului celorlalți, ci prin pregătirea de sine a fiecăruia, ca să deveniți cât mai virtuoși cu putință. Aceasta vă prevestesc, vouă care m-ați condamnat, despărțindu-mă de voi.

Socrate vorbește celor care au votat pentru dânsul

e Cât privește pe cei ce n-au votat contra mea, aș sta cu plăcere de vorbă cu dânșii asupra întâmplării de față, cel puțin cât mai zăbovesc dregătorii, până când va trebui să plec spre locul unde urmează să-mi dau sfârșitul. De aceea, atenieni, mai rămâneți cât timp nu ne împiedică nimic să ne mai povestim câte ceva unii altora; cât ne mai este îngăduit. Ca prieteni ce-mi sunteți, aș

1 Locul amintește de un vers din *Iliada*, IX, 502, unde Rugile personificate merg mai încet decât Păcatul.

40a vrea să vă spun ce mi s-a întâmplat mai adineauri, precum și ce însemnătate are faptul.

Judecătorilor – și vă zic așa, fiindcă voi sunteți adevărații mei judecători – mi s-a întâmplat ceva minunat. Obișnuitul glas profetic al daimonului, l-am auzit adesea în cursul întregii mele vieți; el mi se împotrivește ori de câte ori am de gând să săvârșesc ceva nedrept, chiar și în privințe neînsemnate; iar astăzi, când vedeți și voi și când oricine ar putea crede că trec prin cele **b** mai grele împrejurări, astăzi, acest semn al Zeului nu m-a întâmpinat nici de dimineață, când am ieșit din casă, nici mai apoi, când am sosit aci, la judecătorie, nici în clipa când începeam să mă apăr. Cu toate acestea, în multe alte împrejurări, când vorbeam, mă oprea chiar în mijlocul vorbirii. În împrejurarea de față însă, nu m-a oprit deloc și nu s-a împotrivit la nici o faptă, la nici un cuvânt al meu. Care să fie pricina acestui lucru? Să vă spun eu. Pasămite, cele ce s-au întâmplat cu mine sunt un bine, **c** și nu judecăm drept când credem că moartea este o nenorocire. Dovadă puternică e tocmai faptul că, dacă n-aș fi săvârșit azi vreun bine, glasul tainic nu ar fi tăcut, ci mi s-ar fi împotrivit.

Dar, să ne gândim și așa, cât e de întemeiată nădejdea de a socoti moartea un bine. În adevăr, a fi mort este din două lucruri unul: sau este totuna cu a nu fi deloc, și atunci cel mort n-are nici o simțire pentru nimic, sau este, după cum spun unii, numai o schimbare și o trecere a sufletului de aci într-un loc. Iar dacă în moarte nu-i nici o simțire ci ea este ca un somn adânc, ca atunci **d** când cineva doarme fără măcar să aibă un vis, atunci moartea se înfățișează ca un minunat câștig. Căci socotesc că, de și-ar alege cineva o noapte în care a dormit așa de bine încât n-a fost tulburat nici măcar de un vis, dacă apoi ar compara acea noapte cu toate celelalte nopți și zile ale vieții sale și, cercetându-le întru sine, ar trebui să spună câte zile și câte nopți din viața lui a trăit mai liniștit și mai plăcut decât în noaptea aceea – socotesc că nu **e** numai un om de rând, dar însuși Marele Rege ar găsi că acestea sunt prea puține la număr față de celelalte zile și nopți. Dacă moartea este așa ceva, eu o numesc câștig. Căci atunci întreaga veșnicie nu pare a fi altceva decât o singură noapte senină.

Dacă însă moartea este ca și o călătorie de aici în alt loc, dacă sunt adevărate cele ce se spun că acela este locul de întâlnire al tuturor care au murit, atunci ce bine s-ar putea închipui mai mare **41a** decât moartea, o, judecătorii mei? Oare să scape cineva de acești

așa-zișI judecători, să coboare în lăcașul lui Hades, să găsească acolo pe adevărații judecători, despre care se spune că împart dreptatea în acea lume, pe Minos, Radamanthys, Eac, Triptolemos și pe ceilalți semizei, care în viața lor au trăit după dreptate, oare această strămutare să fie rea? Și tot astfel: pentru cine dintre voi este lucru de mic preț a se întâlni cu Orfeu, Musaios,
b Hesiod și Homer? Dar aș vrea să mor de mai multe ori, dacă acestea sunt adevărate; căci mi-aș petrece și pe-acolo vremea minunat, întâlnindu-mă cu Palamade și cu Aias[1] al lui Telamon și cu oricare dintre cei vechi, care au murit și ei în urma unei judecăți nedrepte. Cred că nu mi-ar fi deloc neplăcut să pun alături propriile mele suferințe cu ale lor. Dar cea mai mare plăcere a mea ar fi, desigur, să cercetez și să iscodesc și pe cei de acolo ca pe cei de aci. Să văd care dintre ei este înțelept și care crede numai că este, fără a fi. Și ce n-ar da cineva, judecătorilor, să
c poată iscodi pe acel conducător al marii oștiri împotriva Troiei[2], sau pe Odiseu, sau pe Sisif, ori pe alții, mii și mii, pe care i-am mai putea cita, bărbați sau femei? Să stai de vorbă cu aceștia, să fii mereu cu dânșii, să-i iscodești: iată o nespusă fericire. Căci, fără îndoială, ei nu te osândesc la moarte pentru asemenea fapte. De altfel, lumea de acolo are, față de cea de aici, pe lângă alte fericiri, și pe aceea de a fi nemuritoare pentru restul vremii, dacă cel puțin cele ce se spun sunt adevărate.

Dar și voi, judecătorilor, s-ar cădea să fiți cu bune nădejdi față de moarte, și un lucru mai ales să-l adânciți ca pe un adevăr:
d că pentru omul drept nimic nu este rău, nici în viață, nici după ce moare; și că rosturile lui nu sunt lăsate în părăsire de zei. Cele ce mi se petrec mie acum, să nu credeți că sunt din întâmplare; eu sunt încredințat că e mai bine pentru mine să mor și, cu aceasta, să fiu dezbărat de toate. Iată de ce glasul tainic nu mi s-a împotrivit deloc, de astă dată. Drept aceea, nu mă pot deloc supăra pe cei ce m-au osândit, ca și pe cei ce m-au pârât, deși gândul lor, când mă osândeau și mă pârau, n-a fost să-mi facă bine, ci ei socoteau să-mi facă rău. Și singurul lucru de mustrat, la ei, acesta este.

---

1 Palamede și Aias, eroi de frunte în războiul troian.
2 Agamemnon.

e Dar oricum, îi voi ruga măcar atâta: pe copiii mei, când vor
crește, să-i pedepsiți, oameni buni, și să le pricinuiți aceeași
mâhnire pe care v-am pricinuit-o eu vouă, ori de câte ori veți
găsi că ei se îngrijesc fie de averi, fie de altele, mai mult ca de
virtute; și să-i certați cum v-am certat eu, ori de câte ori se vor
arăta altora a fi ceva, nefiind nimic. Aceasta, pentru că nu se vor
fi îngrijit de cele ce trebuie, închipuindu-și că este ceva de capul
lor, când în fapt n-ar fi vrednici de nimic. Și, dacă-mi veți împli-
ni dorința aceasta, voi socoti că am primit ce se cuvine de la voi,
42a și eu și copiii mei.

Acum însă este ora să ne despărțim, eu ca să mor, voi ca să
trăiți. Care dintre noi pășește spre un lucru mai bun, nimeni n-o
știe fără de numai Zeul.

CRITON
(sau despre datorie)

În românește de St. Bezdechi

SOCRATE, CRITON

43a SOCRATE: De ce-ai venit la ceasul acesta, Criton? Nu-i prea de dimineață?

CRITON: Ba da.

SOCRATE: Pe ce vreme să fie?

CRITON: Dis-de-dimineață.

SOCRATE: Mă mir că ți-a dat drumul înăuntru păzitorul închisorii.

CRITON: A, mă cunoaște bine, Socrate, pentru că am venit des aici, și apoi l-am îmbunat și eu cu câte ceva.

SOCRATE: De mult ai venit?

CRITON: Cam de mult.

b SOCRATE: Atunci de ce nu m-ai deșteptat numaidecât? De ce ai stat așa, fără să mă chemi?

CRITON: Pe Zeus, Socrate, și eu, dac-aș fi în locul tău, n-aș vrea ca veghea jalnică (dinaintea morții) să ție prea mult. Dar tot stau și mă minunez că te văd dormind așa de liniștit. Tocmai de aceea nu te-am deșteptat; să-ți guști odihna cât mai plăcut. Și mai înainte, totdeauna îți fericeam viața pentru că ai o fire așa domoală – dar mai ales acuma, cu prilejul nenorocirii acesteia, când te văd că o rabzi atât de ușor și de blajin.

SOCRATE: La vârsta mea, Criton, ar fi nepotrivit să mă supăr că trebuie să mor.

c CRITON: Ei, dar alții, tot în anii tăi, Socrate, când dă astfel de nenorocire peste ei, vârsta nu-i scutește întru nimic, să nu se mânie împotriva soartei care a dat peste ei.

SOCRATE: Așa e. Dar – ia să te întreb – de ce-ai venit așa de dimineață?

CRITON: Ca să-ți aduc, Socrate, o veste crudă, zdrobitoare, nu pentru tine – de asta sunt sigur – ci pentru mine și pentru prietenii tăi toți, și crudă și zdrobitoare, veste care, după mine, e una din cele mai greu de suportat.

d SOCRATE: Ce veste anume? Că a venit nava din Delos[1], la sosirea căreia trebuie să mor?

CRITON: N-a sosit încă, dar se pare că va sosi azi, după cât spun niște călători din Sunion[2], care au lăsat-o acolo. Din spusa lor e limpede că va veni azi, și atunci, Socrate, mâine... neapărat, se va pune capăt vieții tale.

SOCRATE: Ei și? Să fie într-un ceas bun! Dacă așa-i pe placul zeilor, Criton, așa să fie. Dar tot nu cred că va sosi azi.

44a CRITON: Ce te face să bănuiești?

SOCRATE: Să-ți spun: voi fi dat morții a doua zi după sosirea navei.

CRITON: Da, așa spun cei cărora li s-a dat însărcinarea.

SOCRATE: Și cum spuneam – nu cred că va sosi azi, ci mâine. Bănuiala mea e întemeiată pe un vis pe care l-am visat chiar în noaptea asta, nu de mult. Așa că se pare că bine ai făcut de nu m-ai trezit.

CRITON: Ce vis ai visat?

b SOCRATE: Se făcea că venise la mine o femeie frumoasă și chipeșă, îmbrăcată în alb, care m-a strigat și mi-a spus: "Socrate «de azi în trei zile-o s-ajungi în rodnica Phthie»[3]."

CRITON: Ciudat vis, Socrate.

SOCRATE: Dar limpede, după părerea mea, Criton.

CRITON: Foarte limpede, pe cât se vede. Decât, te rog încă o dată, om năzdrăvan: ascultă-mă, urmează-mi sfatul! Gândește-te! Dacă mori tu, nenorocirea mea nu va consta numai în aceea că voi fi lipsit de un prieten cum nu voi mai găsi altul niciodată; nu,

c pe lângă asta, lumea care nu te cunoaște bine, nici pe tine nici pe mine, o să-mi scoată vorbe că am fost nepăsător față de soarta ta și că, dac-aș fi vrut să pun la bătaie o sumă oarecare de bani, te-aș fi putut scăpa. Și ce reputație mai rușinoasă, decât să treci în ochii lumii drept un om care pune averea sa mai presus decât prietenii? Căci lumea nici în ruptul capului n-o să creadă, că tu, cu toate îndemnurile noastre, n-ai vrut să ieși[4] de aici.

d SOCRATE: Dar, bunul meu prieten, ce ne pasă nouă de părerea lumii? Oamenii de ispravă – și de părerea lor trebuie să

---

1 Vezi începutul dialogului *Phaidon*, 58 b. *(n.e.)*

2 Sunion – promontoriu și oraș în sudul Aticii, nu Lunion ca în ediția de bază. *(n.e.)*

3 Platon adaptează v. 363 din Cântul IX, al *Iliadei*, în care Ahile îl amenință pe Agamemnon că se va întoarce acasă, părăsind lupta. *(n.e.)*

4 Se vede cu câtă grijă Criton evită cuvântul "evadare", ca să adoarmă scrupulele lui Socrate.

ținem seamă mai mult – vor fi încredințați că lucrurile s-au petrecut așa cum s-au petrecut într-adevăr.

CRITON: Dar vezi, Socrate, că trebuie să ne pese și de părerea mulțimii. Împrejurarea de față ne arată limpede că ea e în stare să facă cuiva mult rău, ba chiar – aș zice – răul cel mai mare, când cineva ajunge să fie ponegrit în fața ei.

SOCRATE: Unde dă zeii, Criton, ca mulțimea să fie în stare de a face cel mai mare rău, numai cu condiția ca să facă și cel mai mare bine. Ce bine ar fi atunci! Dar ea nu e în stare nici de una, nici de alta. Căci n-au putința să facă pe un om nici cuminte, nici smintit, ci fac, ce fac, la întâmplare.

e CRITON: Bine, fie. Dar să-mi spui un lucru, Socrate: Nu-i așa că ești îngrijorat de mine și de ceilalți prieteni, de teamă că, dacă vei ieși de aici, sicofanții[1] o să se lege de noi că te-am scos de aici, și că o să fim siliți să ne pierdem sau toată averea, sau o mare parte din ea, sau că o să pățim mai știu eu ce? Dacă de asta
45a ți-e teamă, atunci fii pe pace. E drept doar că, scăpându-te pe tine, să ne expunem la această primejdie, și, la nevoie, chiar la una mai mare. Ci ascultă-mă și nu fă altcum.

SOCRATE: Sunt îngrijorat, Criton, și de asta, și de multe altele.

CRITON: De asta să n-ai grijă. La urma urmei, suma de bani pe care o pretind cei ce vor să-ți dea mijlocul de scăpare, scoțându-te de aici, nu e mare. Apoi nu vezi ce ieftini sunt sicofanții?
b N-ar trebui multe parale pentru ei. Îți stă la îndemână averea mea, și cred că ajunge. Iar dacă, din prietenie pentru mine, nu vrei să-mi cheltuiesc banii mei, uite, sunt aici străini, gata să puie mână de la mână pentru tine. Unul dintre ei, Simmias tebanul, a și adus suma trebuincioasă. Pe urmă și Cebes[2] e gata să te servească, și alții, foarte mulți. De aceea, cum spun, nu teama asta să te împiedice de a-ți căuta scăparea. Și nici să nu-ți bați capul cu ceea ce spuneai la tribunal, că adică n-ai ce să te faci, dacă
c pleci de aici din țară. Prieteni o să găsești pretutindeni, oriunde te vei duce. Dacă vrei să pleci în Tesalia, am acolo amici care vor ști să te aprecieze și la care poți găsi un adăpost netulburat, unde nimeni n-o să-ți facă vreun neajuns.

---

1 Impostorii și delatorii publici de profesie. *(n.e.)*

2 Interlocutorul lui Socrate în *Phaidon*, el însuși autor de dialoguri în manieră socratică, la fel ca și Simmias, concetățeanul său. *(n.e.)*

Și apoi, Socrate, nici nu mi se pare drept ceea ce încerci să faci. Tu te dai singur morții, când ai putința să te mântui. Tu te sileşti să faci cu tine, ceea ce ar putea să-ți dorească numai dușmanii, și ceea ce s-au și silit să facă, hotărâți să te dea pierzării. Pe lângă asta, tu trădezi datoria pe care o ai și față de fiii tăi, pe care îi lași în părăsire, și te duci, deși ai putința să-i crești și să-i înveți; cât despre partea ta – aș zice – poate să se întâmple cu ei ce s-o întâmpla. Și o să se întâmple cu ei, firește, ce se întâmplă de obicei cu copiii orfani. Căci nu trebuie să faci copii sau, dacă
d i-ai făcut, trebuie să asuzi ca să-i crești și să le dai educație; tu, pe cât se vede, cauți să te pui cât mai mult la adăpost de osteneli. Un om ca tine, care toată viața a pretins că se îndeletnicește cu virtutea, ar trebui să aleagă calea pe care o alege un om virtuos
e și plin de bărbăție. Cât despre mine, mă rușinez și pentru tine și pentru prietenii tăi, și mi-e teamă că o să pară că se datorește oarecum lașității noastre, tot ce ți se întâmplă acum: și felul cum a ajuns procesul la tribunal, când era un mijloc ca să nu ajungă până acolo, apoi felul cum s-a dezbătut procesul, și în sfârșit acum, și întâmplarea aceasta, care – ca o culme a batjocurii – o să dea
46a de crezut că noi, de frică și din nemernicie, ne-am dat frumos la o parte, fără ca nici tu, nici noi să fi făcut ceva spre a te scăpa, când ar fi fost așa de lesne, dacă noi într-adevăr am fi fost de vreo ispravă. Ia seama, Socrate, că purtarea asta, pe lângă nenorocire să nu aducă și rușine, atât pentru tine cât și pentru noi. Hai, chibzuiește-te – sau mai bine zis nu – căci nu mai e vreme de chibzuit, ci de a fi și luat o hotărâre. Și nu e decât o hotărâre de luat: că totul trebuie isprăvit la noapte. Dacă mai zăbovim, o să fie peste putință să mai facem ceva. Haide Socrate, te rog din răsputeri, ascultă-mă! Fă așa cum îți spun.

b SOCRATE: Iubitul mei Criton, zelul tău ar fi vrednic de laudă, dacă ar fi împreunat cu un oarecare sentiment al datoriei; de nu, cu cât e mai mare, cu atât e mai supărător. De aceea suntem datori să cercetăm, dacă trebuie să fac (ce-mi spui tu) sau nu. Căci nu intră în firea mea – și asta nu numai acum, ci cât am trăit – să ascult de altceva decât de rațiune, și anume de aceea, care după cercetare, se susține ca fiind cea mai bună. Căci nu pot să mă lepăd de principiile pe care le-am susținut înainte, pentru cuvântul că mi s-a întâmplat această nenorocire; principiile acestea sunt aceleași și acum, și le cinstesc și le respect ca și mai
c înainte. Și dacă în împrejurarea de față, nu găsim altele mai

bune, să fii încredințat că n-o să-ți cedez, chiar dacă puterea mulțimii ar născoci și mai multe sperietori decât acum, și ne-ar amenința și cu otrăvuri și cu moartea și cu confiscarea averii.

Dar cum am putea cerceta mai bine acest lucru? Nu reluând ideea pe care o afirmai tu, privitoare la opinia (oamenilor despre noi) ca să vedem anume dacă era întemeiată în toate cazurile sau nu, și dacă trebuie să ținem seamă de unele păreri, iar de altele,
d nu? Sau ideea era întemeiată, înainte ca eu să fiu condamnat la moarte; dar acum s-a dovedit că ea n-a fost spusă decât de dragul de a fi spusă, și că de fapt, nu era decât o vorbă goală, o distracție? Tare aș dori să cercetez împreună cu tine, Criton, spre a vedea dacă acum, din pricina situației noi, s-a schimbat ceva din convingerile mele sau au rămas aceleași; și dacă trebuie să ne lepădăm de ele sau să le respectăm și mai departe.

S-a spus, pe cât știu, în atâtea rânduri de oameni serioși, ceea ce am spus și eu adineauri, că de unele din părerile oamenilor trebuie să ții socoteală, iar de altele, nu. În numele zeilor, Criton, ți se pare întemeiată această afirmare? Tu cel puțin, pe cât intră în firea lucrurilor omenești, ești în afară de primejdia de a muri mâine, și ție vreo nenorocire apropiată nu-ți poate întuneca min-
e țile. Ia vezi: Nu ți se pare ție întemeiată afirmația care susține că trebuie să ții socoteală de unele păreri și de altele nu; și că apoi
47a trebuie să ții socoteală de părerile unora, iar de ale altora, nu? Ce zici? E adevărat acest lucru.

CRITON: Da, e adevărat.

SOCRATE: Prin urmare, trebuie să respectăm părerile bune, pe cele rele, însă, nu.

CRITON: Da, așa e.

SOCRATE: Dar nu-i așa, că păreri bune sunt ale celor cuminți, iar cele rele, ale celor nesocotiți?

CRITON: Cum nu?

b SOCRATE: Hai, să vedem ce înseamnă vorbele astea. Un om care face gimnastică, când se îndeletnicește cu acest lucru, de a cui părere va ține seamă? De lauda sau de critica primului venit, ori numai de a aceluia care e medic sau maestru de gimnastică?

CRITON: Numai de a acestuia.

SOCRATE: Prin urmare, trebuie să se ferească de critica doar a acestuia, și să caute numai laudele lui, nu pe ale mulțimii (profane).

CRITON: Evident.

SOCRATE: Prin urmare, fie că e vorba de gimnastică sau de dieta pe care trebuie s-o urmeze la mâncare sau băutură, el trebuie să se ia mai degrabă după sfatul călăuzei sale pricepute, decât după ce l-ar sfătui toți ceilalți la un loc.

CRITON: Adevărat.

c SOCRATE: Bine. Dar dacă nu ascultă de acela unul (pe care l-a luat călăuză), ci-i nesocotește părerea ori laudele lui, și punc mai presus părerea mulțimii profane, n-o să i se întâmple nici un rău?

CRITON: Ba da, fără îndoială.

SOCRATE: Ce rău anume? Și unde tinde răul acesta, și ce parte a neascultătorului va vătăma?

CRITON: Firește că trupul, căci pe acesta îl prăpădește.

SOCRATE: Foarte bine. Prin urmare, Criton, așa se întâmplă și cu toate celelalte lucruri, pe care nu mai e nevoie să le înșirăm. Dar privitor la dreptate și nedreptate, la bine și la rău, la frumos și urât, de care ne ocupăm noi acuma, ce crezi tu? Trebuie să ne
d luăm după părerea mulțimii și să ne fie teamă de ea, sau numai de părerea aceluia care e priceput în aceste lucruri, și numai de el trebuie să ne rușinăm și să ne temem mai mult decât toți ceilalți la un loc? Căci dacă nu ascultăm de el, vom prăpădi și vom batjocori acea parte (din sufletul nostru) care crește prin dreptate, și piere din pricina nedreptății. Găsești că asta e doar o vorbă goală?

CRITON: Nu, ai dreptate, Socrate.

SOCRATE: Ia să vedem; dacă pe acel ceva, care printr-un regim sănătos, se îndreaptă, iar de pe urma bolii, se strică, l-am prăpădi, luându-ne după părerea profanilor, oare am mai putea
e noi trăi după stricarea lui? Înțelegi că e vorba de trup. Nu?

CRITON: Ba da.

SOCRATE: Ei, am putea noi trăi cu un trup dărăpănat și stricat?

CRITON: Firește că nu.

SOCRATE: Dar e oare cu putință, când se dărăpănează acel ce din noi, căruia îi prieste dreptatea, și care tânjește când dă de nedreptate? Sau, să credem că acel ce din noi, cu care simțim
48a dreptatea și nedreptatea, e mai prejos decât trupul?

CRITON: Nu, firește.

SOCRATE: Atunci e mai presus?

CRITON: Cu mult.

SOCRATE: Așadar, scumpul meu, nu trebuie să ținem seamă de vorbele mulțimii, ci de acel care se pricepe la dreptate și nedreptate, și de însuși adevărul. Prin urmare, n-ai apucat pe drumul cel bun, când ai spus că trebuie să ținem seamă de părerea mulțimii privitoare la dreptate, frumos și bine, și contrariile lor. – Dar, poate, ni se va spune, că mulțimea ne poate da morții.

b CRITON: Firește, că o să ni se spună asta, Socrate.

SOCRATE: Ai dreptate. Însă, admirabile prieten, ideea, de care ne ocupărăm, rămâne aceeași ca și mai înainte. Și acum să-mi mai spui încă un lucru. Mai rămâne sau nu în picioare principiul că, lucru de căpetenie nu e a trăi, ci a trăi "bine"?

CRITON: Da, rămâne.

SOCRATE: Dar rămâne încă și această constatare, că a trăi "bine" e unul și același lucru cu a trăi frumos și drept?

CRITON: Da, rămâne.

SOCRATE: Prin urmare, după ce am stabilit acestea, rămâne să cercetăm dacă e drept sau nu, să încerc de a ieși de aici, fără
c voia atenienilor. Și dacă reiese că e drept, să încercăm; dacă nu, să ne vedem de treabă. Iar cât privește considerațiile tale relativ la sumele de cheltuit, la părerea lumii și la educația copiilor, ia seama, Criton, că ele-s mai degrabă vrednice de cei care ar fi în stare să omoare sau să învie tot așa de ușor pe cineva, dacă le-ar sta în putință; vorbesc de mulțime. Pentru noi, deoarece așa cere judecata, nu rămâne altceva decât să cercetăm, ceea ce spuneam
d și adineauri. E oare drept să mituim pe cei care vor să ne scoată de aici și să le fim recunoscători –, fie că noi scoatem pe alții din închisoare, fie că ne lăsăm noi scoși de alții – sau nu e drept să facem acest lucru? Și dacă se va vedea că această faptă e nedreaptă, să vedem dacă mai ne e îngăduit să alegem între perspectiva morții sau a oricărei alte suferințe – în cazul când rămânem aici și nu întreprindem nimic – și între perspectiva nedreptății?

CRITON: Ceea ce spui tu mi se pare drept, Socrate. Să vedem ce-i de făcut.

SOCRATE: Să cercetăm acest lucru împreună, bunul meu, și dacă ai să-mi faci vreo obiecție la cele spuse de mine, fă-o, și te voi asculta; de unde nu, încetează, prietene, cu sfatul tău stăruitor, că trebuie să ies de-aici, chiar fără voia atenienilor. Țin foarte mult ca fapta mea să fie încuviințată și de tine; n-aș vrea să fie
49a împotriva voinței tale. Vezi acum dacă principiile stabilite la

început ți se par întemeiate, și încearcă de răspunde la întrebarea mea, cum crezi că-i mai bine.

CRITON: Voi încerca.

SOCRATE: Recunoaștem noi că niciodată nu e îngăduit să faci răul de bunăvoie, sau suntem de părere că uneori e îngăduit, alteori nu? Ori trebuie să spunem că a face rău, nu poate fi niciodată nici bun, nici frumos, precum am recunoscut de atâtea ori mai înainte? Oare toate convingerile noastre de mai înainte s-au
b spulberat în aceste puține zile? Am putut noi, Criton, la vârsta noastră, bătrâni cum suntem, să ne amăgim atâta vreme în credința că discutăm serios, când de fapt noi nu ne deosebeam întru nimic de copii? Sau trebuie să recunoaștem hotărât că ceea ce era adevărat atunci e adevărat și acum, indiferent de părerea mulțimii? Și că chiar de ne-ar aștepta o soartă mai rea sau mai bună ca aceasta, orișicum, nedreptatea e în orice caz un rău și o rușine pentru cel care o comite? Suntem sau nu de părerea asta?

CRITON: Da, suntem.

SOCRATE: Prin urmare, niciodată nu trebuie să faci o nedreptate.

c CRITON: Nu, firește.

SOCRATE: Și nici să răspunzi la o nedreptate cu alta, cum e părerea mulțimii, pentru că nu trebuie să faci niciodată o nedreptate.

CRITON: Se vede că nu.

SOCRATE: Dar rău, trebuie să faci cuiva, Criton, sau nu?

CRITON: Nu, firește, Socrate.

SOCRATE: Dar a răspunde cu răul la rău, când l-ai suferit, cum zice mulțimea, e drept sau nu?

CRITON: Nicidecum.

SOCRATE: Căci între a face rău cuiva și a-i face o nedreptate, nu e nici o deosebire.

CRITON: Așa e.

SOCRATE: Prin urmare, nu trebuie să răspunzi la o nedreptate cu alta, nici la rău cu rău, orice ți-ar face cineva. Și când
d recunoști acest lucru, Criton, ia seamă să nu-l recunoști împotriva părerii tale; căci știu că puțini oameni încuviințează părerea asta, și puțini o vor încuviința. Cei care îmbrățișează această părere nu se potrivesc la idei cu cei care nu o îmbrățișează, și e firesc ca să se disprețuiască unii pe alții, când unii văd puterea celorlalți. Vezi așadar și tu, dacă ești de aceeași părere cu mine,

și dacă putem urma discuția, întemeindu-ne pe principiul acesta, că nu e bine niciodată nici să faci o nedreptate, nici să răspunzi la o nedreptate cu alta, nici să răspunzi la rău cu rău; sau ești de altă părere și nu-mi împărtășești principiul. Părerea mea de
e acum am avut-o de mult; tu spune-mi, arată-mi dacă ești de altă părere: dacă însă recunoști principiul de mai sus, atunci ascultă cele ce urmează.

CRITON: Îl recunosc, da; îl găsesc bun. Ia spune.

SOCRATE: Să-ți spun așadar și ce urmează, sau mai degrabă să-ți pun o întrebare: Când ai recunoscut în fața cuiva că un lucru e drept, trebuie să-l faci, sau nu?

CRITON: Da, trebuie să-l faci.

SOCRATE: Și acum ia seama la cele ce urmează. Dacă ieșim
50a de aici (din închisoare) fără să fi căpătat încuviințarea Statului, e oare adevărat că facem rău cuiva, și tocmai cui s-ar cuveni mai puțin? sau nu? Și în cazul acesta, mai respectăm noi ceea ce am recunoscut că e drept sau nu?

CRITON: Nu pot să-ți răspund la întrebarea asta, Socrate. Nu o înțeleg.

SOCRATE: Ia gândește-te așa. Închipuie-ți în clipa când am fi gata să evadăm de aici – sau numește fapta așa cum vrei – ar veni Legile și Statul și, oprindu-se în fața noastră, ne-ar pune întrebarea asta: "Ia spune-mi, Socrate, ce-ai de gând să faci? Prin fapta pe care o pui la cale, crezi tu că faci altceva decât să lucrezi pe cât îți îngăduie puterile, la pieirea noastră, a Legilor și
b a Statului? Sau îți închipui tu cumva că mai poate rămânc în picioare, fără să fie doborât, Statul acela în care hotărârile date nu mai au nici o putere, ci sunt nesocotite și călcate în picioare de către cetățeni?". Ce am răspunde la întrebarea asta și la altele de același fel, Criton? Căci s-ar putea invoca – mai ales de către orator – o mulțime de argumente în apărarea acestei legi călcate de noi, care cere ca hotărârile date să-și păstreze întreaga lor pu-
c tere. Vom spune oare: "Statul ne-a nedreptățit; hotărârea lui n-a fost dreaptă"? Asta o să-i răspundem?

CRITON: Asta, Socrate – pe Iupiter!

SOCRATE: Dar dacă Legile ar zice: "Așa a fost înțelegerea între noi și tine, Socrate, sau ne înțelesesem să respecți hotărârile pe care le dă Statul?". Și dacă vorba lor ne-ar mira, s-ar putea prea bine să ne spuie iar: "O, Socrate, nu te mira de vorbele noastre, ci răspunde; era doar obiceiul tău să te folosești de între-

bări și răspunsuri. Ia spune, cu ce ne-am făcut vinovate, noi și Statul, față de tine, de încerci să ne prăpădești? Nu nouă ne datorezi tu nașterea ta? Nu prin noi a luat tatăl tău pe maică-ta, de
d te-a făcut să vezi lumina zilei? Ia spune, găsești cusur legilor privitoare la căsătorie? Le găsești tu nepotrivite?". "Nici gând" le-aș răspunde eu. "Sau găsești vreun cusur legilor după care ai fost și tu crescut, privitoare la creșterea și educația copilului? Au nu era bună rânduiala făcută de aceste legi, care porunceau ta-
e tălui tău să te dea să înveți muzică și gimnastică?". "Ba era bună", le-aș spune eu. "Bine. Dar după ce te-ai născut, și-ai căpătat creștere și educație, poți să pretinzi că nu erai al nostru, vlăstar din noi, sclavul nostru și tu și părinții tăi, cu strămunii lor? Și dacă e așa, crezi tu oare că ai aceleași drepturi față de noi ca și noi față de tine, și că ai dreptul să ne faci și tu nouă, orice ți-am făcut noi ție? Va să zică, față de tatăl tău și de stăpânul tău – dacă-l aveai – n-aveai drepturi ca de la egal la egal; și nu puteai
51a să-i faci ceea ce-ți făcea el, nici să-i răspunzi când te ocăra, nici să-l bați, când te lovea – și așa mai departe; și față de țara ta și de legile tale, să-ți fie îngăduit toate acestea? Astfel, când noi vrem să te dăm pieirii fiindcă așa socotim că-i drept, pretinzi să-ți fie și ție îngăduit la rândul tău să ne dai pieirii pe cât ți-e cu putință, pe noi, legile și țara ta? Și când faci astfel de faptă, să mai și poți spune că e drept ceea ce faci, tu, în calitatea ta de om ce cu adevărat năzuiește totdeauna la virtute? Oare până într-atât te-a rătăcit înțelepciunea ta, încât te-a făcut să uiți că mai presus decât tatăl tău și mama ta și strămunii tăi e patria, și că ea e mai venerabilă și mai sfântă și mai de preț, și în fața zeilor și în fața oamenilor cuminți? (Nu știi) că trebuie să o cinstești, să cauți a-i intra în voie când e supărată și a-i face pe plac mai mult decât
b tatălui tău, și că ești dator s-o asculți, să faci tot ce ți-o porunci și să rabzi fără murmur orice ți-ar ordona? Ai uitat că, chiar dacă te-ar osândi să fii lovit ori pus în lanțuri, sau te-ar trimite la război să te expui la răni și la moarte, trebuie să te supui la toate, căci așa e drept, și nu trebuie nici să te dai la o parte, nici să te dosești, și nici să dezertezi, ci, și în război, și la tribunal, și peste tot, să faci ce ți-o
c porunci Statul și patria, sau s-o faci să-și schimbe părerea, prin mijloacele pe care ți le dă legea? Căci dacă violența față de tatăl și maica ta e o crimă, nu e oare această crimă nespus mai mare când e îndreptată împotriva patriei?". Ce vom răspunde la aceste vorbe, Criton, vom da dreptate Legilor, sau nu?

CRITON: Le vom da, cred.

SOCRATE: "Așadar, ia vezi, Socrate, mi-ar spune poate Legile atunci, ia vezi dacă e întemeiată afirmația noastră, ca nu cumva fapta pe care încerci s-o săvârșești să nu fie nedreaptă. Noi care ți-am dat lumina zilei, care te-am crescut și te-am educat, și care te-am împărtășit și pe tine și pe toți ceilalți cetățeni cu toate lucrurile ce ne stau la îndemână spunem dinainte și dăm oricărui atenian fără excepție libertatea, ca după ce va fi început să se bucure de drepturile lui de cetățean, și va fi luat cunoștință de așezămintele și legile țării, să-și ia ce-i al lui și să plece unde o vrea, dacă, noi, Legile, nu-i suntem pe plac. Nici una dintre noi, Legile, nu-l împiedicăm și nu interzicem nimănui de a pleca în vreo colonie, sau de a se așeza ca străin aiurea, cu tot ce-i al lui, în cazul când nu se împacă cu legile și țara asta.

Când însă unul dintre voi rămâne aici, după ce a văzut în ce chip împărțim dreptatea și cum gospodărim Statul, atunci pretindem că acesta, prin însăși faptul rămânerii lui, s-a îndatorat să asculte de toate poruncile noastre și, în cazul când n-ascultă, îl găsim de trei ori vinovat: Întâi pentru că nu ascultă de noi care l-am născut și l-am crescut, apoi pentru că, deși obligat să ne asculte, totuși nu ne ascultă și nici nu încearcă să ne arate că n-avem dreptate. Și cu toate că noi îi facem cunoscute dinainte îndatoririle la care-l obligăm, și nu i le impunem cu asprime, ci-i dăm libertatea să aleagă între cele două alternative: sau să se supuie, sau să ne arate că n-avem dreptate – el nu face nici una, nici alta.

Dacă săvârșești fapta plănuită, la aceste învinuiri te vei expune și tu, Socrate, și mai ales tu, tu mai mult ca oricare altul".

Și dacă atunci le-aș întreba: "Dar de ce?" ar avea poate dreptul să mă scuture, spunându-mi că eu sunt unul dintre atenienii care și-au luat mai cu deosebire această îndatorire față de ele. "O, Socrate, – mi-ar răspunde ele – avem dovezi puternice că noi, Legile, și cetatea, îți eram pe plac. Căci dacă nu ți-ar fi fost îndeosebi dragă această cetate, n-ai fi stăruit într-însa cu o statornicie mai mare ca a oricărui alt atenian, tu care n-ai părăsit-o niciodată ca să te duci la vreo serbare (din alt oraș) – decât doar o singură dată la Istm[1] – și nici n-ai ieșit din ea decât ca să-ți faci

1 Istmul de Corint – punte de legătură între Peloponez și nordul Greciei, unde se țineau din doi în doi ani Jocurile istmice. *(n.e.)*

datoria de ostaș, și nici n-ai făcut vreo călătorie cum face toată
c lumea, nici nu te-a cuprins dorința să vezi alte orașe sau Legi, ci
te-ai mulțumit cu noi, Legile de aici, și cu cetatea asta. Atât de
mare era față de noi dragostea ta, prin care dădeai totodată mărturie că ai să trăiești potrivit rânduielilor noastre în toate, ba încă ai făcut și copii aici, pentru că vezi bine îți plăcea cetatea asta. Și încă ceva: în timpul procesului aveai putința – dacă vroiai – să faci în așa fel ca să fii osândit la surghiun; în felul acesta, puteai atunci să-ți aduci la îndeplinire, chiar cu învoirea cetății, planul, pe care acum n-ai putea să-l execuți decât împotriva voinței ei. Dar tu, în vremea aceea, te grozăveai că nu te mișcă deloc sentința de moarte și spuneai că preferi moartea surghiunului. Iar acum, fără să-ți fie rușine de vorbele tale de atunci și fără
să-ți pese de noi, Legile, încerci să ne dai pieirii, făcând o faptă
d vrednică de un sclav nemernic, când încerci să evadezi, nesocotind învoiala dintre noi și îndatorirea pe care ai luat-o de a trăi potrivit rânduielilor noastre. Și mai întâi, să ne răspunzi la o întrebare: avem noi sau n-avem dreptate, când afirmăm că ți-ai luat îndatorirea să ne respecți nu numai cu vorba, ci și cu fapta?" Ce-o să răspundem atunci, Criton? Ne rămâne oare altceva decât să le dăm dreptate?

CRITON: N-avem încotro, Socrate.

SOCRATE: "Ce faci tu altceva – ar adăuga ele – decât să calci legământul făcut cu noi, fără ca tu să fi fost nici silit, nici
e înșelat, nici nevoit să iei o hotărâre grabnică; căci ai avut un răgaz de șaptezeci de ani, în care puteai să pleci de aici dacă noi nu-ți eram pe plac și dacă legământul cu noi ți se părea nedrept.

Dar tu n-ai ales nici Lacedemona[1], nici Creta, ale căror legi le lauzi cu orice prilej, nici vreo alta dintre cetățile elene sau barbare, ci ai rămas în această cetate, neîndurându-te să te înde-
53a părtezi de dânsa, nici măcar cât ologii, orbii și alți schilozi. Atât de mult îți plăceam noi, Legile și cetatea asta, mai presus ca oricare alta, pesemne. Căci poate să-i placă cuiva o cetate, fără să-i placă legile ei? Și acum plănuiești să-ți calci îndatoririle luate? Dacă vrei s-asculți de sfatul nostru, Socrate, n-o să ți le calci, ca să nu te faci de râs părăsind acest oraș".

---

1 Vechiul nume al Spartei, cetate peloponeziacă pe malul râului Eurotas, rivala Atenei. *(n.e.)*

"Ia gândește-te bine. Ce folos poate să-ți aducă ție și prietenilor tăi greșeala aceasta de a nesocoti legământul dintre noi? Că
b și prietenii tăi se vor expune să fie surghiuniți – luându-li-se dreptul de a rămâne în Atena – sau că li se va confisca averea, e un lucru aproape sigur. Și mai întâi, tu însuți – dacă te adăpostești în vreunul din orașele vecine, Megara sau Teba[1] – căci amândouă au constituții superioare –, vei sosi acolo ca dușman al constituției lor, și toți cetățenii cu dor de inimă pentru orașul lor se vor uita pieziș la tine și te vor socoti drept un stricător al legilor; în felul acesta tu vei întări părerea judecătorilor tăi de aici, și-i vei face să se încredințeze că într-adevăr au dat o
c hotărâre dreaptă în procesul tău. Căci, oricine e un stricător al legii poate fi socotit, cu atât mai mult cuvânt, drept stricător al tinerilor necopți la minte. Sau poate ai de gând să ocolești aceste cetăți bine cârmuite, și pe cetățenii lor așa de cuviincioși? Atunci ce rost o să mai aibă viața pentru tine? Ori ai să te apropii de ei și o să ai obrazul să le ții... ce fel de predici, Socrate? La fel cu acelea de aici, că anume virtutea și dreptatea, legile și legalitatea sunt lucrurile cele mai de preț pentru muritori? Nu ți
d se pare ție că o asemenea purtare va fi judecată ca nevrednică și rușinoasă pentru un Socrate? Nu mă îndoiesc că da. Dar să presupunem că te vei îndepărta de aceste locuri, și te vei duce în Tesalia la cunoștințele lui Criton. Acolo domnește cea mai mare nerânduială și imoralitate, și poate că le va face plăcere să te asculte povestind în ce chip caraghios ai fugit din închisoare, sub cine știe ce travestire, cu o sarică de piele în spinare, sau cu alt veșmânt de acelea cum obișnuiesc să poarte cei ce evadează, și căutând să-ți schimbi mersul și statura, ca să nu fi recunoscut. Că tu în anii tăi, căruia – după toate legile firii – nu-i mai rămânea
e decât puțin timp de trăit –, ai cutezat să te agăți cu atâta lăcomie de viață, în disprețul legilor celor mai sfinte, e, crezi, un lucru de care nu te va întreba nimeni? Poate că vei scăpa de această rușine, dacă izbutești să nu superi pe nimeni. Dar de nu izbutești, vei auzi, Socrate, multe vorbe ce te vor durea amarnic. Și atunci ce-ți mai rămâne, decât să-ți duci viața căutând să le intri pe sub piele și să-i slugărești pe toți? În ce alt chip, decât benchetuind acolo în Tesalia, ca și cum zaiafetul ar fi fost scopul

1 Capitala Beoției, patria lui Simmias și Cebes. *(n.e.)*

plecării tale în Tesalia? Și ce o să se aleagă atunci de acele frumoase predici ale noastre, despre dreptate și celelalte virtuți?
54a Îmi vei răspunde poate că, dacă îți păstrezi viața, o faci doar ca să-ți poți crește copiii și să-i dai la învățătură. Cum adică? O să-i duci în Tesalia ca să-i crești și să le dai învățătură, înstrăinându-i de țara lor, ca să aibă prilej să-ți fie recunoscători și pentru această din urmă binefacere. Nu? Sau poate o să-mi spui că n-ai de gând să-i înstrăinezi, dar că oricum, dacă trăiești tu, vor căpăta o creștere și o educație mai îngrijită, măcar că tu n-o să fii în preajma lor? Căci, firește, prietenii tăi o să aibă grijă de ei. Ori crezi poate că dacă te duci în Tesalia, o să aibă grijă de ei, iar dacă te duci în Hades, n-o să aibă? Apoi, dacă e vreo ispravă de cei care ți se pretind prieteni, trebuie să fii încredințat că vor avea grijă de copiii tăi și în acest din urmă caz."

b "Haide, Socrate, ascultă de noi, Legile, sub scutul cărora ai crescut și nu pune nici pe copii și nici viața însăși mai presus decât dreptatea, pentru că, ajungând în Hades, să poți aduce ca mărturie această purtare a ta, când te vei apăra în fața celor ce cârmuiesc lumea de jos. Vezi bine, că dacă faci ce te sfătuiește Criton, fapta ta n-o să fie nici mai dreaptă, nici mai bună, nici mai pioasă, nici pentru tine, și nici pentru vreunul din ai tăi – nici pe lumea asta, nici pe lumea cealaltă. Dacă părăsești acum această viață, o părăsești ca nedreptățit, nu de noi Legile, ci de
c oameni; pe când, dacă fugi din închisoare, răspunzând în chip așa de rușinos la nedreptate cu nedreptate, și la rău cu rău, călcând învoiala și legământul față de noi, și aducând vătămare tocmai acelora cărora erai mai puțin îndreptățit s-o aduci – ție însuți, patriei, prietenilor și nouă – atunci și noi ne vom mânia pe tine, atât noi în viața aceasta, cât și surorile noastre, Legile din Hades, care nu te vor primi cu bine în ceea lume, știind că, pe
d cât ți-a stat în putință, ai încercat să ne dai pieirii. O, nu te lua după Criton, ci ascultă mai degrabă de sfatul nostru."

Fii încredințat, scumpul meu prieten Criton, că acestea sunt vorbele pe care mi se pare că le aud, precum celor inițiați la misterele corybanților[1], li se pare că aud sunetul flautelor, și ecoul acestor vorbe răsună așa de puternic în mine, încât mă împiedică

---

1 Corybanții – preoții zeiței Cybele care puneau dansurile frenetice și muzica zgomotoasă în slujba ritualului lor orgiastic de obârșie frigiană. *(n.e.)*

să aud altceva. Așa că orice ai spune tu ca să mă faci să-mi schimb aceste păreri, o vei spune în zadar. Dar dacă crezi tu că poți cumva să mă îndupleci, spune ce mai ai de spus.

CRITON: Nu, Socrate, nu mai am nimic de spus.

e SOCRATE: Atunci nu mai încerca, Criton, și să mergem pe calea arătată de mine, pentru că aceasta e și calea pe care ne călăuzește divinitatea.

CHARMIDES
(sau despre înțelepciune)

În românește de Șt. Bezdechi

SOCRATE, CHAIREPHON, CRITIAS și CHARMIDES

153a

SOCRATE: Sosind ieri seara din tabăra de la Potideia, mă îndreptai voios, după o lipsă așa de îndelungată, spre locurile pe unde mă preumblam de obicei. Intrai în palestra lui Taureas, în fața templului de lângă porticul regal, și aici găsii o mulțime de lume, unii necunoscuți și cei mai mulți cunoscuți de-ai mei.
b Cum mă văzură intrând pe neașteptate, se grăbi care mai de care să-mi poftească încă de departe bun venit. Iar Chairephon, ca un smintit ce e, mă întrebă: "Cum ai scăpat teafăr din luptă, Socrate?"

Într-adevăr, cât va timp înainte de plecarea noastră avusese loc lângă Potideia[1] o luptă despre care tocmai atunci se auzise pe aici. Iar eu îi răspunsei: "Precum vezi". "Mi s-a adus vestea aici
c – zise el – că lupta a fost foarte înverșunată și că au căzut foarte mulți cunoscuți de-ai noștri". "Vestea e adevărată", îi răspunsei eu. "Ai luat și tu parte la luptă?", mă întrebă el. "Da, am luat". "Atunci vino-ncoa – zise el – stai jos, și povestește-ne și
d nouă, căci n-am aflat încă toate cu de-amănuntul". Zicând acestea, mă luă și mă puse să șed lângă Critias al lui Callaischros. Mă așezai, dădui bună ziua lui Critias și celorlalți și le povestii peripețiile luptei, răspunzând la diferitele întrebări ale fiecăruia.

După ce vorbirăm destul despre lucrurile astea, îi întrebai și eu la rândul meu cum stau cu filozofia și ce tineri s-au deosebit prin știință sau frumusețea lor, sau prin amândouă deodată. Iar
154a Critias, îndreptându-și privirea către poartă, și văzând că intră niște tineri, care se certau, urmați de o întreagă ceată, zise: "Cred c-o să ai prilejul să vezi îndată cum stăm cu «frumuseții-le», Socrate, căci cei care intră acum sunt premergători și îndră-

1 Vezi *Apărarea lui Socrate*, 28 e, n.1. *(n.e.)*

gostiți de cel care trece drept cel mai frumos băiat din vremea noastră; bănuiesc că e aproape și c-o să intre și el numaidecât".
b "Cine-i – îl întrebai eu – și al cui fecior este"? "Îl cunoști și tu, dar când ai plecat, era încă nevârstnic: e Charmides, feciorul unchiului meu Glaucon, și vărul meu". "Cum să nu-l cunosc – zisei eu – încă pe vremea aceea nu era băiat de lepădat, iar acum cred că este un tânăr răsărit". "O să vezi numaidecât, zise el, cât de mare și voinic s-a făcut". N-apucă să isprăvească bine vorba și Charmides intră.

Eu, prietene, n-am mijlocul să judec așa ceva, și ca să-ți spun verde, n-am nici o pricepere ca să deosebesc pe cei frumoși, fiindcă eu găsesc frumoși pe aproape toți oamenii în floarea vâr-
c stei. Însă Charmides îmi păru minunat la statură și la înfățișare, și vedeam că toți se îndrăgostiseră de el, așa erau de uimiți și de tulburați la intrarea lui. Și în urma lui veneau alți mulți adoratori. Sentimentul acesta la niște oameni ca noi n-avea nimic de mirare, dar am băgat de seamă că și copiii toți, chiar și cel mai
d mic, nu-și luau ochii de la el și se uitau ca la un idol. Atunci Chairephon, chemându-mă, îmi zise: "Cum ți se pare tânărul, Socrate? Nu e frumos la față"? "Extraordinar" răspunsei eu. – "Ei bine – zise el – dacă l-ai dezbrăca, ți s-ar părea că fața nu-i nimic pe lângă trup; așa de frumoasă îi e făptura!" Și care mai de care se întrecea să-i aducă aceleași laude ca și Chairephon. Iar eu zisei: "Pe Hercule, atunci e vorba de un om irezistibil dacă, pe lângă toate astea, mai are un singur lucru, o nimic toată". "Ce?" întrebă Critias. "Dacă – răspunsei eu – are un suflet tot așa de frumos ca și trupul; și s-ar cuveni, Critias, să-l aibă astfel, fiindcă este din neamul vostru". "Dar – zise Critias – are și sufletul foarte frumos și foarte bun". "De ce nu i-am dezveli întâi sufletul, ca să ne uităm la el înaintea trupului? La vârsta lui cred că i-ar face mare bucurie să stea cu noi de vorbă". "De
155a minune, zise Critias, mai cu seamă că este filozof, și după părerea lui și a altora, chiar poet". "Darul acesta al poeziei vă vine de departe, Critias, și îl datorați înrudirii voastre cu Solon. Dar de ce nu chemi tânărul încoace să-l văd și eu? Căci chiar de ar fi mai tânăr, nu e o rușine să stea cu noi de vorbă, în fața ta, care îi ești epitrop și văr pe deasupra". "Că bine zici, să-l chemăm". În același timp, întorcându-se către o slugă, îi zise: "Băiete,
b cheamă pe Charmides și spune-i că vreau să-l arăt unui doctor, pentru boala de care îmi spunea mai deunăzi că suferă". Iar

Critias, îndreptând vorba către mine îmi spuse: "Mai deunăzi, Charmides îmi spunea că-l doare capul dimineața când se scoală. Ai avea ceva împotrivă ca să te prefaci că știi un leac pentru durerea de cap?" "Nimic, numai să vină." "Are să vină".

Așa se și întâmplă: Charmides veni și venirea lui fu pricina
c unei scene hazlii. Toți ședeam, și cum fiecare se grăbea să-i facă loc lângă sine, fiecare împingea pe vecinul lui, până ce pe unul dintr-un cap de bancă îl făcurăm să se scoale, iar pe celălalt, din celălalt cap, să cadă de-a berbeleacul. Atunci el veni și se așeză între mine și Critias. De data asta mă simții stingherit, prietene, și încrederea mea de mai înainte, c-o să-mi fie foarte ușor să stau de vorbă cu el, îmi pieri dintr-o dată. Dar când Critias îi spuse că eu sunt cel cu leacul, iar Charmides își aruncă spre mine niște ochi, a căror privire n-o pot descrie, și schiță un gest de între-
d bare, în vreme ce toți cei din palestră se zoriră să ne înconjoare ca într-un cerc, atunci, nobile prieten, văzui ce se ascunde sub mantia lui și fui cuprins de o așa văpaie, că nu mai eram stăpân pe mine.

Atunci înțelesei cât de adevărate sunt sfaturile date de Cydias, când zice, vorbind de un băiat frumos: "Păzește-te, căprioaro, de-a te înfățișa leului, ca să nu fi sfâșiată de el", căci îmi părea că sunt prada unui astfel de pui de leu.

e Totuși, când mă întrebă dacă știu vreun leac pentru durerea de cap, îi răspunsei, nu fără greutate, că știu. "Ce anume ?" mă întrebă el. Eu îi răspunsei că e o buruiană, dar că pe lângă leacul acesta, mai trebuie și un descântec; dacă ia cineva leacul pe când i se descântă, se vindecă cu desăvârșire, însă buruiana fără des-
156a cântec nu e bună la nimic. Iar el: "O să scriu vorbele descântecului după tine". "Cu voia sau fără voia mea?" "Cu voia ta, Socrate", zise el râzând. "Fie, îi răspunsei, tu-mi știi și numele"? "N-ar fi drept să nu-l știu, zise el, fiindcă foarte des vine vorba de tine în adunările noastre de tineri și-mi aduc aminte, de când eram încă copil, că te-am văzut în tovărășia lui Critias". "Foarte bine faci că-ți aduci aminte, căci îți voi spune deslușit cum e
b descântecul; adineauri nu prea știam cum să-ți arăt puterea lui. Descântecul ăsta nu vindecă numai durerea de cap, ci precum poate vei fi auzit despre vracii buni, că dacă vine cineva la ei să-i întrebe de dureri de ochi, ei spun că nu pot să se apuce de vindecatul ochilor, ci că e nevoie să caute întâi capul ca să poată
c vindeca ochii; tot astfel a-ți închipui că poți să îngrijești numai

de cap. nesocotind restul trupului, ar fi o absurditate din cele mai mari. Pentru acest cuvânt, ei întrebuințează tratamente pentru tot corpul și încearcă să îngrijească, să caute și să vindece partea o dată cu întregul. Nu știi că ăsta e principiul lor și că e îndreptățit?". "Știu foarte bine". "Atunci găsești că e bun principiul lor"? "Mai mult decât oricare altul", răspunse el.

d Văzând că Charmides e de aceeași părere cu mine prinsei inimă, îmi regăsii încrederea în mine, puțin câte puțin, mă înflăcărai și îi zisei: "Tot așa și cu descântecul ăsta, Charmides: l-am învățat în oaste de la un doctor trac, unul din ucenicii lui Zamolxis despre care se spune că au puterea să te facă nemuritor. Acest trac spunea că doctorii greci au mare dreptate să facă observația de care pomenii. Dar, adăugă el: «Zamolxis, regele nostru, care e zeu, spune că precum nu se cade să încercăm a vindeca ochii fără să ne ocupăm de cap, ori capul fără trup, tot **e** astfel nu se cade să încercăm a vindeca trupul fără să vedem de suflet, și că, tocmai din pricina asta, sunt multe boli la care nu se pricep doctorii greci, fiindcă nu cunosc întregul de care ar trebui să îngrijească. Căci dacă acesta merge rău, este peste putință ca partea să meargă bine.

Toate relele și bunurile trupului și omului îndeobște pornesc de la suflet, care înrâurește asupra trupului precum capul înrâu-
157a rește asupra ochilor. Prin urmare, întâi de toate, și mai presus de orice, trebuie să îngrijim de suflet, dacă vrem să fie în bună stare capul și trupul întreg. Iar sufletul, dragul meu, se caută prin anumite descântece și aceste descântece sunt cuvântările frumoase. Mulțumită lor, înțelepciunea prinde rădăcini în suflete, și o dată ce a prins rădăcină și trăiește, e ușor să dăm sănătate capului și **b** întregului trup». Și pe când mă învăța leacuri și descântece, zise: «Adu-ți aminte și nu te lăsa înduplecat de nimeni să-i vindeci capul cu acest leac, până ce nu-ți va fi încredințat mai întâi sufletul, ca să-l vindeci cu acest descântec. Astăzi oamenii fac greșeala de a gândi că pot să fie doctori ai unei părți, fără să fie și a celeilalte». Mă sfătui foarte mult să nu mă las înduplecat de rugăciunea nimănui ca să fac altfel, oricât ar fi el de frumos, de bo-
c gat, sau de neam. Eu îl voi asculta – fiindcă m-am legat cu jurământ și trebuie să-l ascult – iar tu dacă vrei să-mi dai sufletul tău să-l descânt cu descântecele acelui trac, potrivit cu sfaturile lui, îți voi da leacul de durere de cap; de nu, n-am ce-ți face, dragă Charmides."

Critias, auzindu-mă vorbind astfel, zise: "Durerea de cap e un mare noroc pentru tânărul acesta, dacă din pricina durerii de
d cap va fi nevoit să-și îndrepte și mintea. Află totuși că Charmides e mai presus de tinerii de vârsta lui, nu numai prin frumusețe, ci chiar prin lucrul pentru care spui că ai descântec; vrei să spui că e înțelept, nu?" "Ba , tocmai". "Află atunci că, după părerea tuturor, el e cel mai înțelept dintre tinerii de acum, iar în alte privințe nu e mai prejos de ceilalți, pe cât îi îngăduie – firește – vârsta", zise Critias. "Și e drept Charmides, zisei eu,
e să-i întreci pe ceilalți prin toate aceste însușiri. Căci nu cred că vreunul din noi, suindu-se până la străbunii săi, poate să arate ușor două familii în stare să dea naștere, prin înrudirea lor, la un vlăstar mai frumos și mai bine înzestrat decât familiile din care te tragi tu. Neamul tatălui tău, Critias, fiul lui Dropides, a fost cântat pe întrecute de către Anacreon, de către Solon și alți poeți care îi slăveau pentru frumusețea, virtutea și toate bunurile care
158a alcătuiesc ceea ce se numește fericire; iar neamul mamei tale nu se lasă mai prejos. Se zice că nici un om din toată Grecia n-a fost mai frumos și mai chipeș ca unchiul tău Pyrilampes, de câte ori se ducea în solie la Marele Rege sau la vreun alt domnitor.

Precum vezi, nici neamul acesta nu e mai prejos întru nimic decât celălalt. Cu astfel de străbuni este foarte de crezut c-o să fii fruntaș la toate. Cât privește frumusețea care se poate vedea cu ochii, văd că nu ți-ai făcut de rușine bunicii, și dacă de partea înțelepciunii și celorlalte virtuți ești înzestrat, cum spune Critias,
b atunci, scump fecior al lui Glaucon, e binecuvântat rodul pântecelui maicei tale.

Iată cum stau lucrurile: dacă ești înzestrat cu înțelepciune și ești destul de cuminte, cum spune Critias, n-ai nevoie de descântecul lui Zamolxis sau al lui Abaris de la miazănoapte, ci pot să-ți dau chiar acum leacul pentru durerea de cap. Dacă însă crezi că nu ești desăvârșit în această privință, trebuie să-ți descânt înainte
c de a-ți da leacul. Așadar, răspunde-mi dacă ești de aceeași părere cu Critias, și dacă ți se pare desăvârșită înțelepciunea ta, sau socotești că-i mai lipsește ceva".

La început Charmides roși și se făcu și mai frumos, căci sfiiciunea îi ședea tare bine pentru vârsta lui, apoi vorbi cu vrednicie, că nu e ușor să răspunzi numaidecât, da sau nu, la o asemed nea întrebare. "Dacă – spunea el – zic că nu sunt înțelept, mă judec pe mine nedrept, ceea ce n-are rost, și afară de aceasta dau

de minciună pe Critias și pe mulți alții care, după spusa lor, mă socotesc înțelept; iar dacă zic da, ar însemna să mă laud singur, și răspunsul meu ar fi necuviincios... așa că n-am ce să răspund". Atunci îi spusei: "Vorbele tale sunt întemeiate, o, Charmides. Dar iată părerea mea: să cercetăm împreună, dacă ai sau n-ai însușirea de care e vorba, pentru ca nici tu să nu fi nevoit a spune ce nu-ți place, și nici eu să nu mă apuc să te lecuiesc în pripă. Atunci, dacă vrei, hai să cercetăm împreună acest lucru, dacă nu, s-o lăsăm așa". "Ba-mi place foarte mult și chiar te rog să vezi care ar fi cel mai bun chip de cercetare".

"Iată, după părerea mea, cel mai bun chip de cercetare în această privință, zisei eu:

E limpede că, dacă ești înzestrat cu înțelepciune, trebuie să ai
159a o părere despre ea, căci dacă există în tine, existența ei trebuie să-ți dea o senzație din care poți să-ți faci o părere despre firea și felul ei. Ori crezi că nu?"

CHARMIDES: Ba da.

SOCRATE: Așadar, de vreme ce știi grecește, nu poți tu să spui ce e înțelepciunea, după părerea ta?

CHARMIDES: Poate că da.

SOCRATE: Atunci, spune-mi, ce crezi tu că e înțelepciunea, fiindcă numai așa putem ști dacă tu ești sau nu ești înzestrat cu ea.

b Mai întâi Charmides șovăia și nu prea vrea să răspundă; pe urmă spuse totuși că înțelepciunea, după părerea lui, constă în a face totul cu măsură și domol, când mergi pe drum, când vorbești, și în toate celelalte de asemeni. Cu o vorbă, ceea ce căutăm noi, îmi pare că e un anumit fel liniștit de a fi. "Adevărat? îl întrebai. Unii spun, ce e drept, Charmides, că oamenii liniștiți
c sunt înțelepți. Să vedem dacă au dreptate. Ia spune-mi, înțelepciunea nu e dintre lucrurile frumoase?" "Da" zise el. "Ce-i mai frumos pentru un învățător: să scrie literele asemănătoare, repede sau încet"?

CHARMIDES: Să le scrie repede.

SOCRATE: Să citească iute sau încet?

CHARMIDES: Iute.

SOCRATE: A cânta din harpă iute, a lupta cu sprintenie nu e mult mai frumos decât să faci aceste lucruri încet și domol?

CHARMIDES: Da.

SOCRATE: Dar la pugilat, la pancrațiu, nu tot așa?

CHARMIDES: Firește că da.

d SOCRATE: Dar alergatul și săritul, cât și în celelalte exerciții ale corpului nu-s mai frumoase când se fac repede și sprintene decât când sunt săvârșite încet și domol?

CHARMIDES: Fără îndoială.

SOCRATE: Așadar, cât privește trupul, cel puțin, nu felul liniștit de a fi, ci iuțeala și agerimea sunt frumoase? Nu?

CHARMIDES: Da, se înțelege!

SOCRATE: Dar mai sus spuneam că înțelepciunea e un lucru frumos?

CHARMIDES: Da.

SOCRATE: Atunci, dacă înțelepciunea e un lucru frumos, nu încetineala, ci iuțeala – cel puțin cât privește trupul – o să-i fie înțelepciunea!

CHARMIDES: Așa e.

e SOCRATE: Dar ce e mai frumos? Ușurința sau greutatea la învățătură?

CHARMIDES: Ușurința.

SOCRATE: Dar ușurința nu stă în a învăța repede, iar greutatea în a învăța încet?

CHARMIDES: Da.

SOCRATE: Dar a învăța pe altul iute și fără șovăire nu e mai frumos decât a-l învăța încet și cu zăbavă?

CHARMIDES: Da.

160a SOCRATE: Dar istețimea nu e o anumită agerime a spiritului? Ori e încetineală?

CHARMIDES: Agerime, firește.

SOCRATE: Apoi, când e vorba să înțelegi cuvintele dascălului sau lecțiile harpistului sau orice altceva, ce-i mai frumos: încetineala sau iuțeala?

CHARMIDES: Iuțeala, firește.

SOCRATE: Iar la problemele spiritului sau în deliberări, nu ni se pare vrednic de laudă cel domol și cel care abia găsește răs-

b punsul, ci acel care face totul cu ușurință și iuțeală.

CHARMIDES: Așa e.

SOCRATE: De aci nu urmează, Charmides, că și în privința trupului și a minții, iuțeala și agerimea sunt mai frumoase ca zăbava și încetineala?

CHARMIDES: Pare-mi-se că da.

SOCRATE: Prin urmare, înțelepciunea nu poate fi încetineală, iar viața înțeleaptă nu poate fi liniștită, fiindcă după raționa-

c mentul nostru, o viață înțeleaptă e neapărat frumoasă. Atunci una din două: sau niciodată, sau foarte rar s-au dovedit faptele domoale din viață mai frumoase decât cele săvârșite repede și cu hotărâre. Așadar, prietene, chiar dacă acțiunile încete și considerate ca frumoase ar fi tot așa de numeroase ca și cele iuți și energice, n-am putea afirma că înțelepciunea stă mai degrabă în a lucra domol, decât cu grabă și energie, fie că e vorba de mers,
d de citit sau de orice alt lucru, nici că o viață liniștită e mai înțeleaptă decât cea activă, pentru că în convorbirea noastră am pus înțelepciunea printre lucrurile frumoase și am recunoscut că iuțeala nu e întru nimic mai prejos decât încetineala.

CHARMIDES: Și cu drept cuvânt, Socrate!

SOCRATE: Acum, dragă Charmides, pătrunde iarăși cu privirea în interiorul tău, cu mai mare luare aminte încă; vezi ce face din tine existența înțelepciunii și cum trebuie să fie ea, ca
e să te poată face astfel, apoi adună-ți gândurile și spune-mi, limpede și bărbătește, ce e înțelepciunea, după părerea ta?

Iar Charmides, după un răstimp de matură cufundare în sine, zise:

– Înțelepciunea, cred, are darul, să te facă rușinos, sfios și mi se pare că e totuna cu rușinea.

SOCRATE: Fie, zisei eu, dar adineauri n-ai spus tu că înțelepciunea e ceva frumos?

CHARMIDES: Fără îndoială.

SOCRATE: Așadar oamenii înțelepți sunt și buni?[1]

CHARMIDES: Da.

SOCRATE: Poate fi bun ceea ce nu face pe oameni buni?

CHARMIDES: Nu, firește.

SOCRATE: Înțelepciunea e numai un lucru frumos sau e și un lucru bun?

161a CHARMIDES: Așa cred.

SOCRATE: Atunci cum? Nu crezi că Homer are dreptate când spune:

"Pentru sărman nu e bună rușinea".[2]

CHARMIDES: Ba da.

SOCRATE: Dar atunci rușinea e bună și nu e bună.

---

1 La greci noțiunile de frumos și bun se confundă – de aci concluzia lui Socrate.

2 Vezi *Odiseea*, XVII, v. 347. *(n.e.)*

CHARMIDES: Se pare.

SOCRATE: Dar înțelepciunea e un bine, căci face buni pe cei ce o au, și niciodată răi.

CHARMIDES: Cred că e cum spui tu.

b SOCRATE: Deci înțelepciunea nu poate fi rușine, pentru că ea e bună, pe când rușinea nu e nici bună, nici rea.

CHARMIDES: Mi se pare întemeiată vorba ta, Socrate. Dar ia vezi, rogu-te, ce zici de definiția aceasta a înțelepciunii. Mi-a-dusei adineauri aminte de unul care spunea că înțelepciunea înseamnă să-și vadă fiecare de treburile sale. Nu găsești că-i bună această definiție?

SOCRATE: Strengarule, ai auzit-o de la Critias sau de la alt

c învățat.

CRITIAS: Se vede că de la altul, că de la mine n-a auzit-o.

CHARMIDES: Dar ce are a face, Socrate, de la cine am auzit-o?

SOCRATE: Nimic, spusei, eu: pentru că la urma urmei nu-i vorba să vedem cine a spus-o, ci dacă e adevărată sau nu.

CHARMIDES: Așa da! zise el.

SOCRATE: Dar, zău, îmi vine greu să cred că o să descopăr ce înseamnă vorba asta, fiindcă e o adevărată ghicitoare.

CHARMIDES: De ce?

d SOCRATE: Pentru că cel ce a spus că înțelepciunea constă în a-și vedea fiecare de treburile lui înțelegea una și spunea alta. Oare crezi că învățătorul nu face nimic când scrie sau citește?

CHARMIDES: Ba da, cred că face ceva.

SOCRATE: Dar îți închipui că el se mulțumește să scrie și să citească numai numele lui? Nu vă învăța el și pe voi, copiii, și nu scriați voi și numele dușmanilor, afară de al vostru și al prietenilor voștri?

CHARMIDES: Tot așa de bine, firește.

SOCRATE: Dar când făceați acest lucru, erați oare niște încurcă-lume sau niște copii lipsiți de înțelepciune?

CHARMIDES: Nicidecum.

SOCRATE: Dar atunci înseamnă că nu vă vedeați de treaba voastră, dacă a scrie și a citi înseamnă a face ceva.

CHARMIDES: Înseamnă, se înțelege.

SOCRATE: Dar a vindeca, a clădi, a țese, într-un cuvânt a practica o meserie oarecare, nu înseamnă a face ceva.

CHARMIDES: Nici nu încape îndoială.

SOCRATE: Apoi, dacă-i așa, găsești oare că-i bine gospodărit statul în care legea poruncește fiecăruia să-și țeasă și să-și spele haina, să-și lucreze singur ghetele, să-și facă sticluța de
162a parfum și peria de baie și așa mai departe, fără să se ocupe niciodată de lucrurile altora, lucrând și făcând fiecare numai obiectele de care are nevoie?

CHARMIDES: Cred că nu, Socrate.

SOCRATE: Cu toate astea, Statul, ca să fie bine ocârmuit, nu trebuie să fie ocârmuit înțelepțește?

CHARMIDES: Se înțelege.

SOCRATE: Așadar înțelepciunea nu stă în a face aceste lucruri, nici în a-și vedea fiecare de treburile lui.

CHARMIDES: Așa se pare.

SOCRATE: Prin urmare, vorbea în ghicitori cel care spunea că înțelepciunea constă în a-și vedea fiecare de ale lui, căci nu-mi închipui că era un om sărac cu duhul. Ori auzit-ai vorba asta de
b la vreun nătâng?

CHARMIDES: Ba, deloc: cred că era un om foarte învățat.

SOCRATE: Atunci, firește, ne-a spus o ghicitoare, fiindcă e tare greu de ghicit ce vrea să zică *să-ți vezi de ale tale.*

CHARMIDES: Poate.

SOCRATE: Poți să ne lămurești, ce vrea să zică *să-ți vezi de ale tale?*

CHARMIDES: Nu, zău, nu știu. Poate că nici chiar cel care a spus vorbele astea nu prea știa ce vrea să zică. Pe când vorbea așa, surâdea cu ochii spre Critias.

c Se vedea că, de câtva timp, Critias era în prada unei mari neliniști. Până atunci abia se stăpânise, spre a nu se face de rușine în fața lui Charmides și a celorlalți, dar atunci își pierdu răbdarea. Eram foarte încredințat că Charmides, precum bănuisem, auzise definiția înțelepciunii de la Critias. Astfel Charmides, neputând să-și apere răspunsul, voia să lase sarcina asta lui Critias, pe care îl întărâtă, spunându-i că definiția lui s-a dovedit ca neîn-
d temeiată; Critias își ieși din fire și se mânie pe el, tocmai ca un poet pe actorul care-i joacă rău piesele și, aruncându-i o privire, zise:

– Așa-ți închipui tu, Charmides? Dacă nu știi tu, ce vrea să zică cel ce-a spus că înțelepciunea stă în a-și *vedea de ale sale,* crezi că nu știa nici el?

SOCRATE: Dar, dragă Critias, nu-i deloc de mirare că tână-
e rul acesta nu știe; e datoria ta, care ești copt la minte și te-ai ostenit atât la învățătură, să știi înțelesul acestei definiții. Dacă admiți definiția pe care a dat-o el despre înțelepciune și ieși asupră-ți discuția, aș cerceta definiția mai bucuros cu tine, ca să văd e întemeiată sau nu?

CRITIAS: Admit și iau asupră-mi discuția.

SOCRATE: Foarte frumos din partea ta. Spune-mi, admiți, spre a reveni la întrebarea de adineauri, că toți meseriașii fac ceva?

CRITIAS: Fără îndoială.

SOCRATE: Ce crezi? Fac numai ce-i privește pe ei sau și altceva?

CRITIAS: Și altceva.

163a SOCRATE: Așadar sunt înțelepți numai când își văd de treburile lor?

CRITIAS: Ce-i împiedică?

SOCRATE: Nimic despre partea mea; dar vezi să nu-i împiedice despre partea aceluia care, după ce a afirmat că înțelepciunea înseamnă a-și face treburile sale, zice apoi că nimic nu-i împiedică să fie înțelepți și pe cei care lucrează ceva pentru alții.

CRITIAS: Dar ce? Dacă am recunoscut de înțelepți și pe cei care lucrează ceva pentru alții, înseamnă că prin aceasta recu-
b nosc de înțelepți și pe cei ce se amestecă în treburile altora?

SOCRATE: Ia spune-mi, Critias, tu găsești că e vreo deosebire între a lucra și a face?

CRITIAS: Da, se înțelege, precum e între a lucra și a munci. Am învățat aceasta de la Hesiod, care spune: "Nici o muncă nu e rușine."[1] Dacă prin a face și a munci ar fi înțeles lucrurile de care vorbeai adineauri, crezi tu că putea el afirma că nu e pentru nimeni o rușine să facă ghete, să vândă pește sărat și să se pros-
c titueze? Să nu crezi asta, Socrate; după părerea mea și el a înțeles altceva prin lucru, faptă și muncă: fapta e uneori rușine, când facem ceva nepotrivit cu cinstea, pe când munca nu poate fi niciodată rușine. După el "a munci" înseamnă a lucra frumos și folositor; astfel de fapte le-a numit munci și lucrări. Numai pe acestea le socotește el ca proprii nouă, iar pe toate cele vătămătoare le socotește ca fiindu-ne străine. Așa că trebuie să fim în-

1 Vezi *Munci și zile*, v. 309 și urm.

credințați că și Hesiod și oricare altul au socotit înțelept pe cel ce-și vede de ale lui.

d – Critias, îi spusei, de la cele dintâi vorbe ale tale am bănuit că prin lucruri mai bune înțelegi pe acelea care ne sunt "proprii" sau "ne privește", iar prin fapte înțelegi săvârșirea lucrurilor bune; căci l-am auzit și pe Prodicos făcând nesfârșite deosebiri între cuvinte. Îți îngădui să dai fiecărui cuvânt înțelesul care vrei; îmi este de-ajuns numai să le hotărăști înțelesul când te slujești
e de ele. Să ne întoarcem acum iar la cercetarea noastră. Răspunde-mi limpede: a face binele, a-l săvârși, sau cum vrei să-i zici, asta numești tu înțelepciune?

CRITIAS: Fără îndoială.

SOCRATE: Prin urmare, înțelept este cel care face binele, nu cel care face răul?

CRITIAS: Nu ești și tu de aceeași părere?

SOCRATE: Să lăsăm astea deocamdată. am spus eu. Să cercetăm nu ce-mi pare mie, ci ce zici tu.

CRITIAS: Nu e înțelept cel care face răul, ci acel ce face binele; fiindcă prin înțelepciune înțeleg săvârșirea binelui. E limpede, cred.

164a SOCRATE: Poate că ai dreptate. Dar mă miră un lucru: cum poți să-ți închipui că cineva e înțelept, câtă vreme nu știe că e înțelept?

CRITIAS: Ba, nu-mi închipui nicidecum.

SOCRATE: N-ai spus adineauri că meseriașii pot să lucreze la ce nu-i al lor și totuși să fie înțelepți?

CRITIAS: Am spus, dar ce are a face?

b SOCRATE: Nimic. Dar i-a răspunde-mi: nu crezi tu că un doctor care vindecă pe un bolnav face un lucru folositor și pentru sine și pentru clientul său?

CRITIAS: Da, firește.

SOCRATE: Așadar, cel ce se poartă așa își face datoria.

CRITIAS: Da.

SOCRATE: Și cel ce-și face datoria nu e oare înțelept?

CRITIAS: Ba da.

SOCRATE: Dar doctorul trebuie el oare numaidecât să știe când vindecă cu folos și când nu? Și tot astfel, oarecare meseriaș știe el când îi folosește munca pe care o face și când nu-i folosește?

CRITIAS: Poate că nu.

c SOCRATE: Prin urmare, se întâmplă ca un doctor să facă lucruri folositoare sau vătămătoare, fără să știe ce a făcut. Dar când lucrează cu folos, lucrează înțelept, după vorba ta. Nu?

CRITIAS: Ba da.

SOCRATE: Atunci, pe cât pare, deoarece lucrează cu folos, lucrează înțelept și e înțelept, fără să știe totuși că e înțelept?

CRITIAS: Asta nu se poate, Socrate, și dacă mai sus am spus ceva din care urmează acest lucru, mai bucuros îmi voi lua vorba înapoi și n-o să-mi fie rușine să mărturisesc că n-am avut drep-
d tate, decât să mă învoiesc la părerea că cel ce nu se cunoaște pe sine poate fi înțelept. Căci socotesc că înțelepciunea nu e la urma urmei altceva decât cunoștința de sine și îl încuviințez pe cel care a pus la Delfi acea inscripție, ce îmi pare o salutare tri-
e misă de zeu celor care intră, în loc de: "Fii cu noroc", dându-ne a înțelege că n-ar fi nimerită formula: Fii cu noroc, și că nu e bine să urmăm acest lucru, ci: Fii înțelept! Așadar zeul grăiește altfel decât oamenii, pe cei care intră, și asta, pare-mi-se, a vrut să zică autorul inscripției. Tuturor celor care intră, nu le urează altceva decât: fii înțelept. Fiind proroc, el vorbește mai ocolit, fiindcă "cunoaște-te pe tine însuți" și "Fii înțelept" e totuna, cum
165a zice inscripția și cum o tălmăcesc eu. Poate că altul va tălmăci altfel, cum s-a întâmplat cu cei care au adăugat inscripțiile: "Nimic prea mult" și: "Cine se pune chezaș, dă de nenorocire", aceștia și-au închipuit că vorba "cunoaște-te pe tine însuți" e un sfat, și nu o salutare a zeului către cei care intră. Apoi, ca să nu se lase mai prejos, au adăugat și ei acele inscripții. Iată unde vrea să ajungă cuvântarea mea: îți admit tot ce ai spus. Poate că în
b unele ai avut tu mai multă dreptate, iar într-altele, eu. Dar din ce am spus noi, nimic n-a fost deslușit. Acum însă sunt gata să-ți dau dreptate în această privință, dacă nu admiți că înțelepciunea e cunoștința de sine.

SOCRATE: Te porți cu mine, Critias, ca și cum aș pretinde că știu lucrurile despre care te întreb, și ca și cum n-ar atârna decât de mine să fiu de părerea ta. Ei bine, nu-i așa. Cercetez și eu cu tine problema ce ne stă în față, pentru că n-o cunosc. Nu-
c mai după ce voi fi cercetat, pot să-ți spun dacă sunt sau nu de aceeași părere cu tine. Așteaptă așadar până ce voi cerceta. "Cercetează", zise el. "Iată cercetez", îi răspunsei.

Dacă înțelepciunea înseamnă a cunoaște ceva, urmează că ea e o știință, și o știință a unui anumit lucru. Nu?

CRITIAS: Ba da, știința de sine însuși.

SOCRATE: Medicina e știința sănătății. Nu?

CRITIAS: Ba da, fără îndoială.

SOCRATE: Dacă m-ai întreba acum: de vreme ce medicina
d e o știință, ce folos ne aduce și care sunt roadele ei? ți-aș răspunde: folosul ei nu e nimic, căci ne dă sănătatea, un lucru foarte prețios. Găsești că e bun răspunsul?

CRITIAS. Da, îl găsesc bun.

SOCRATE: Și dacă m-ai întreba: ce lucru săvârșește arhitectura, în calitatea ei de știință a clăditului? ți-aș răspunde: case. Și tot așa ți-aș răspunde și de celelalte meserii. Tot astfel și tu, care spui că înțelepciunea e știința de sineși, ești dator să răspunzi celui care te-ar întreba: Critias, ce lucru frumos și vrednic de
e acest nume ne produce înțelepciunea, știința de sineși? Haide, ia răspunde-mi.

CRITIAS: Întrebarea ta nu e bine pusă, Socrate. Înțelepciunea nu e la fel cu celelalte științe, nici acestea între ele, iar tu întrebi ca și cum ar fi la fel. Ia să vedem: aritmetica, geometria produc ele oare lucruri asemănătoare cu casele produse de arhitectură, cu veșmintele produse de țesătorie, și cu atâtea alte lu-
166a cruri datorate atâtor alte arte? Poți să-mi arăți produsul uneia sau alteia din aceste două științe? N-o să poți.

SOCRATE: Așa e, dar pot să-ți arăt care e obiectul fiecăreia din aceste două științe, deosebit de știința în sine. Astfel, aritmetica e știința a ceea ce e pereche și nepereche, a deosebirii numerelor și a raporturilor dintre ele. Nu e așa?

CRITIAS: Ba da, firește.

SOCRATE: Și noțiunea de pereche și nepereche nu e deosebită de aritmetica însăși?

CRITIAS: Nici că poate fi altfel.

b SOCRATE: Statica nu e știința a ce e ușor sau greu? Greutatea și ușurința nu se deosebesc de statica în sine? Ce crezi?

CRITIAS: Se deosebesc.

SOCRATE: Atunci spune-mi care e obiectul științei înțelepciunii, deosebit de înțelepciunea în sine?

CRITIAS: Dar tocmai asta-i asta, Socrate; din întrebare în întrebare ai ajuns la concluzia că înțelepciunea se deosebește de toate celelalte științe, pe când tu cauți să găsești asemănarea ei
c cu celelalte științe. Ei bine, asemănarea asta nu există. Toate celelalte științe sunt științele unui obiect străin de dânsele și nici-

decum a lor însile, numai înțelepciunea este știința altor științe și a ei însăși. Cred că știi prea bine acest lucru; dar tu ai un cusur, tocmai cusurul pe care susțineai adineauri că nu-l ai: n-ai altă țintă decât să mă înfunzi, fără să-ți pese de discuția în sine.

SOCRATE: Cum poți să crezi că, dacă arăt greșeala raționamentului tău, o fac din alt motiv decât din acela care mă face să
d cercetez și temeinicia propriilor mele afirmații, de teamă ca nu cumva, fără să bag de seamă, să-mi închipui că știu ceea ce în realitate nu știu?

Tot astfel te încredințez că, dacă și acum fac asta, o fac numai din dorința de a lămuri discuția pentru mine și poate pentru câțiva prieteni.

Oare nu crezi că e un bine pentru toată lumea să fie lămurită firea fiecărui lucru?[1]

CRITIAS: Firește, Socrate.

SOCRATE: Așadar, ai curaj, prietene, și răspunde-mi la întrebări după cum găsești cu cale, fără să-ți pese dacă Critias în-
e fundă pe Socrate sau Socrate pe Critias, și fii cu luare-aminte numai la rezultatul discuției.

CRITIAS: Fie, așa voi face; observația ta mi se pare cuminte.

SOCRATE: Ia spune-mi, atunci, ce crezi despre înțelepciune?

CRITIAS: Afirm că, dintre toate celelalte științe, numai aceas-
167a ta e știința ei însăși, și știința celorlalte științe.

SOCRATE: Nu există oare și o știință a neștiinței, de vreme ce există o știință a științei?

CRITIAS: Fără îndoială.

SOCRATE: Așadar numai înțeleptul va putea să se cunoască
b pe sine ca să vadă ce știe și ce nu știe, și tot astfel poate să-și dea seama de ceilalți, cercetând ce știe fiecare, ori ce-și închipuie că știe, spre a vedea dacă știe într-adevăr sau numai își închipuie că știe fără să știe de fapt; afară de el, nimeni altul nu va putea face acest lucru. Cu un cuvânt, *a fi înțelept, înțelepciune* și *cunoștință de sine* înseamnă să știi ce știi și ce nu știi. Nu asta vrei să zici?

CRITIAS: Ba tocmai asta.

SOCRATE: Și acum, ca să împlinim numărul de trei[2] închinat lui Joe Liberatorul, să cercetăm, ca și la început, mai întâi

---

1 Să se stabilească definiția precisă a fiecărui lucru.

2 Numărul trei era închinat lui Zeus Liberatorul pentru că e număr desăvârșit ca și zeul căruia îi e închinat; e desăvârșit pentru că e alcătuit dintr-un număr pereche (2) și unul nepereche (1).

dacă e sau nu cu putință să știm că cineva știe ce știe, sau nu știe ce nu știe: și apoi, presupunând că acest lucru e cu putință, să
c vedem de ce folos ne poate fi "să știm".

CRITIAS: Să cercetăm, zise el.

SOCRATE: Hai, ia vezi, Critias, dacă te pricepi la cercetarea asta mai mult ca mine, căci eu sunt în încurcătură. Să-ți spun unde m-am încurcat?

CRITIAS: Spune.

SOCRATE: Dacă definiția ta de adineauri e adevărată, ea nu înseamnă altceva decât că există o știință care nu e decât știința sa însăși și a celorlalte științe și apoi, pe deasupra, și știința neștiinței. Nu?

CRITIAS: Ba da, tocmai așa.

SOCRATE: Vezi cât de ciudată e definiția noastră? O să te convingi tu însuți, prietene, că e peste putință s-o aplici și la alte lucruri.

CRITIAS: Cum? La ce lucruri?

SOCRATE: Uite, ia gândește-te: Poate să existe un văz care nu vede nimic din ceea ce văd alte văzuri? Un văz care ar fi văzul lui însuși și al altor văzuri și pe deasupra ar fi și văzul a ceea
d ce nu se vede; un văz care, deși e văz, să nu vadă culoarea, ci doar pe sine și celelalte văzuri?

CRITIAS: Ferește-mă, Zeus, de așa ceva!

SOCRATE: Crezi că poate exista un auz care n-aude nici un sunet, însă se aude pe sine și celelalte auzuri, ba chiar și ceea ce nu e auz?

CRITIAS: Nici nu e de gândit.

SOCRATE: Și acum, luând toate simțurile la un loc, crezi că există vreun simț al lui însuși și al celorlalte simțuri, dar care nu simte nimic din ceea ce simt celelalte simțuri?

CRITIAS: Nicidecum.

e SOCRATE: Sau poate oare există o dorință care să nu fie dorința după plăcere, ci dorința de sine însuși și a altor dorințe?

CRITIAS: Firește că nu.

SOCRATE: Sau o voință care nu vrea nici un bine, ci se vrea pe sine și pe celelalte voințe?

CRITIAS: Nicidecum.

SOCRATE: Ori poate fi vreo iubire care să nu fie iubire de
168a frumos ci iubire de sine și de alte iubiri?

CRITIAS: Nici pomeneală.

SOCRATE: Nu cumva există poate o teamă care se teme de sine însăși și de celelalte temeri, dar nu se teme de nici o primejdie?

CRITIAS: Nu-mi pot închipui o astfel de teamă.

SOCRATE: Sau există vreo părere care să fie părerea altor păreri și a ei însăși, fără nici o legătură cu lucrurile despre care ne dăm de obicei părerea?

CRITIAS: Deloc.

SOCRATE: Și totuși spuneam că există o știință care nu e știința nici unei serii de cunoștințe anumite, ci e știința ei înșiși și a celorlalte științe.

b CRITIAS: Da, spuneam.

SOCRATE: N-ar fi ciudat să existe o asemenea știință, dacă într-adevăr ar putea exista? Dar să nu ne pripim, ci să vedem dacă există.

CRITIAS: Bine zici.

SOCRATE: Să vedem. Știința asta e știința a ceva și are proprietatea de a se referi la ceva. Nu?

CRITIAS: Firește.

SOCRATE: Nu spuneam despre ce e mai mare că are proprietatea de a fi mai mare ca ceva?

CRITIAS: Fără îndoială.

SOCRATE: Și anume, decât ceva mai mic, de vreme ce e mai mare?

CRITIAS: Așa reiese.

SOCRATE: Dacă, așadar, am găsi un lucru mai mare, care să fie mai mare decât celelalte lucruri mai mari, și totodată mai mare decât lucrurile întrecute în mărime de acelea pe care le

c întrecea, n-ar urma numaidecât că lucrul (de care e vorba) ar fi în același timp mai mare și mai mic decât el însuși[1]?

CRITIAS: Ar urma, Socrate; firește.

SOCRATE: Și dacă s-ar găsi un număr care să fie îndoitul celorlalte numere îndoite și totodată îndoitul lui însuși, atunci n-ar rezulta că numerele acestea cât și el însuși n-ar fi decât jumătăți

---

1 Acest exemplu cât și următorul – cu numărul îndoit – sunt încercări de a verifica definiția lui Critias – înțelepciunea e știința științelor și a neștiinței – aplicând-o la două noțiuni abstracte: noțiunea de "mai mare" și noțiunea de dublu. În ambele cazuri definiția lui Critias conduce la rezultate absurde, ceea ce înseamnă că nu e justă.

față de numărul (presupus, care după ipoteza noastră ar fi) îndoit? Căci pentru ca să poată exista un îndoit, trebuie să existe mai întâi o jumătate. Nu?

CRITIAS: Da, așa e.

SOCRATE: Astfel, un lucru ar fi în același timp mai mare și mai mic decât el însuși, mai greu și mai ușor, mai bătrân și mai
d tânăr și așa mai departe. Și apoi nu trebuie oare ca lucrul, a cărui acțiune se exercită asupra sa însăși, să aibă și calitatea obiectului asupra căruia se exercită acțiunea sa? De pildă: auzul nu aude decât sunetul; nu-i așa?

CRITIAS: Da.

SOCRATE: Prin urmare, dacă auzul se aude pe sine, se aude pentru că e înzestrat cu un sunet; altfel nu s-ar auzi.

e CRITIAS: Nici că se poate altfel.

SOCRATE: Si tot astfel, dacă vederea s-ar vedea pe sine ar trebui să aibă culoare, căci vederea nu poate vedea ceva fără culoare.

CRITIAS: Nu, firește.

SOCRATE: Vezi, Critias? Din exemplele pe care le petrecurăm cu mintea, reiese că unele lucruri nu-și pot exercita acțiunea lor asupra lor înșile, iar despre altele e foarte probabil că n-au această putință. Când fu vorba de mărime, de număr și alte lucruri asemănătoare, am văzut că ele nu-și pot exercita acțiunea lor asupra lor înșile. Nu?

CRITIAS: Ba chiar așa.

SOCRATE: Cât despre auz și văz, despre mișcarea care ar avea darul să se miște pe sine, de căldura care ar avea însușirea
169a să se încălzească pe sine și despre altele la fel, mulți nici nu vor să audă de așa ceva; alții le cred cu putință. Și ne-ar trebui un om fără asemănare, dragul meu, care după ce va fi examinat toate cazurile particulare, să poată stabili precis dacă nu există nici un lucru care să aibă de la natură proprietatea de a-și exercita acțiunea asupra lui însuși sau dacă printre lucruri unele au această proprietate, iar altele nu; și în sfârșit, în cazul când există unele lucruri care au sus-numita însușire, să ne poată spune dacă și știința numită înțelepciune face parte dintre ele. Cât mă privește, eu nu sunt în stare să fac aceste deosebiri.

b Există o știință a științei? Nu pot să afirm acest lucru; și chiar de-aș dovedi că există, n-aș putea să spun că această știință e identică cu înțelepciunea, înainte de a fi cercetat dacă, așa fiind,

ea ne-ar aduce vreun folos sau nu. Am presimțirea că înțelepciunea e un lucru bun și folositor. Dar tu, fecior al lui Callaischros, care ai stabilit că înțelepciunea e știința științei și a neștiinței, arată-mi mai întâi că o astfel de știință e posibilă, apoi dovedește-
c te-mi că e de folos. Numai așa mă vei încredința că dai o bună definiție înțelepciunii.

Auzind aceste vorbe și văzându-mă că stau la îndoială, Critias îmi păru că e cuprins de aceeași îndoială, ca mine, la fel cu acei ce cască îndată ce văd pe alții căscând. Și obișnuit să primească întotdeauna laude, îi era rușine de cei de față, și nu vroia să mărturisească că nu era în stare să dea o dezlegare problemei pe care i-o pusesem, nu-mi spunea nimic deslușit și nu se gân-
d dea decât să-și ascundă încurcătura în care se află. Pentru ca discuția să nu rămâie pe loc, îi spusei.

SOCRATE: Dacă găsești de cuviință, dragă Critias, hai să zicem că e cu putință o știință a științei: vom vedea mai târziu dacă poate exista așa ceva, sau nu. Așadar presupunem că e foarte posibilă această știință, și acum te întreb dacă cu ajutorul ei ne e mai ușor să știm ce știm și ce nu știm. Căci am spus mai sus că acesta e lucrul în care constă înțelepciunea și cunoașterea de sine. Nu?

CRITIAS: Negreșit: amândouă merg oarecum împreună, Socrate. Cel care posedă știința care se cunoaște pe sine trebuie să aibă și el însușirea lucrurilor cu care e înzestrat. Dacă ai iuțeală, ești iute; dacă ai frumusețe, ești frumos; dacă ai știință, ești
e știutor. Dacă el are știința că se cunoaște pe sine, urmează că trebuie să se cunoască pe sine.

SOCRATE: Nu mă îndoiesc de acest lucru. E adevărat că, dacă cineva stăpânește știința care se cunoaște pe sine, se va cunoaște pe sine; dar e vorba să vedem pentru ce trebuie neapărat ca acel ce posedă această știință să știe *ce* știe și ce *nu* știe.

170a CRITIAS: Pentru că amândouă aceste științe sunt una și aceeași.

SOCRATE: Poate că-i așa, dar eu sunt tot așa de nedumerit ca adineauri; căci nu înțeleg cum *a se cunoaște pe sine* e totuna cu a ști *ce știi și ce nu știi*.

CRITIAS: Ce vrei să zici cu aceasta?

SOCRATE: Uite: poate să facă știința științei altceva decât să deosebească ce este știința și ce nu e?

CRITIAS: Nu poate.

b SOCRATE: Știința sau neștiința despre ce e sănătos e totuna cu știința ori neștiința despre ceea ce e drept?

CRITIAS: Nicidecum.

SOCRATE: Cea dintâi din științele acestea se numește, cred, medicină; a doua, politică, pe când știința științei nu e altceva decât *știința* pur și simplu.

CRITIAS: Așa e.

SOCRATE: Prin urmare, cel care nu mai cunoaște pe deasupra știința sănătății și a dreptății, ci cunoaște numai știința pur și simplu, va putea cu ajutorul acestei din urmă științe să știe numai că știe ceva, și că are oarecare știință, și, firește, acest lucru îl va ști atât despre sine cât și despre ceilalți. Au, nu?

CRITIAS: Da.

SOCRATE: Dar cum va putea, numai cu ajutorul acestei științe, să știe "ce" (lucru anume) știe? Am spus doar că sănătatea se cunoaște cu ajutorul medicinei, nu al înțelepciunii, că armonia se cunoaște cu ajutorul muzicii, că ceea ce e bun pentru clăditul caselor se cunoaște de către arta arhitectului și așa mai departe. Nu?

CRITIAS: Evident.

SOCRATE: Dacă dar înțelepciunea e doar știința științei, cum va putea cineva, cu ajutorul ei, să știe ce e privitor la sănătate sau la construcție?

CRITIAS: În nici un chip.

SOCRATE: Cel ce cunoaște aceste științe particulare nu știe așadar «ce» știe, ci știe numai *că știe*. Așa e?

CRITIAS: Se pare că da.

d SOCRATE: Deci, înțelepciunea și a fi înțelept stă nu în a ști *ce știi și ce nu știi*, ci numai în a ști *că știi și că nu știi*.

CRITIAS: Probabil.

e SOCRATE: Prin urmare, înțelepciunea nu va fi în stare nici să cerceteze pe un altul care pretinde că știe un anumit lucru, spre a vedea dacă acesta știe într-adevăr lucrul pe care pretinde că-l știe; toată puterea ei se mărginește să ne arate că (omul de care e vorba) are o oarecare știință, dar înțelepciunea nu va fi în stare să ne arate care-i obiectul acestei științe.

CRITIAS: Se pare că nu.

SOCRATE: Nici n-o să ne facă destoinici să deosebim pe doctorul adevărat de cel ce-și ia aere de doctor, nici, îndeobște, pe cei pricepuți în meseria lor de șarlatani. Să cercetăm proble-

ma în chipul următor: și înțeleptul și oricare altul, când e vorba să deosebească pe un doctor adevărat de un șarlatan, va proceda astfel: n-o să-l întrebe – firește – despre medicină, căci am spus că doctorul nu se pricepe la așa ceva[1]; el nu știe decât ceea ce e folositor sau vătămător sănătății. Nu-i așa?

171a CRITIAS: Ba da.

SOCRATE: Despre știință în general, el, doctorul, nu știe nimic și tocmai ea e partea pe care am pus-o pe seama înțelepciunii.

CRITIAS: Da.

SOCRATE: Doctorul așadar nu știe nimic nici despre medicină, pentru că medicina e o știință?

CRITIAS: Adevărat.

SOCRATE: Înțeleptul o să vadă că doctorul are o anumită știință; dar pentru ca să știe ce știință, nu va trebui să cerceteze la ce obiecte se referă această știință? Nu-i adevărat că proprietatea oricărei științe e nu numai să fie știință, dar să fie o anumită știință și să se refere la anumite lucruri?

CRITIAS: Chiar așa.

SOCRATE: Și proprietatea medicinei, adică ceea ce o deosebește de celelalte științe, e că se îndeletnicește cu sănătatea și cu boala. Așa e?

CRITIAS: Da.

SOCRATE: Prin urmare, cel care vrea să cerceteze medicina trebuie s-o cerceteze în aceste lucruri care-i sunt proprii, căci nu-mi
b închipui să o poată cerceta în lucruri străine cu care ea nu e în legătură.

CRITIAS: Nu, firește.

SOCRATE: Deci acel care vrea să facă bine această cercetare va examina pe medic relativ la lucrurile sănătoase și cele vătămătoare sănătății, pentru ca să vadă întrucât e medic.

CRITIAS: Asta-i și părerea mea.

SOCRATE: Atunci se va uita la vorbele și la actele medicului, pentru a-și da socoteală dacă vorbele acestuia sunt adevărate și dacă actele lui sunt făcute cu rost.

CRITIAS: Neapărat.

---

1 După Platon, doctorul nu cunoaște medicina ca știință (cum o cunoaște înțeleptul), ci numai obiectul ei: sănătatea și boala. De aceea numai înțeleptul poate să judece despre medicină în general ca știință.

SOCRATE: Dar fără medicină e cu putință să înțelegi vorbele sau actele medicului?

CRITIAS: Nicidecum.

SOCRATE: Prin urmare, afară de medici, nimeni nu-l va pu-
c tea înțelege, nici chiar înțeleptul, afară numai dacă acesta întrunește la un loc cunoștințele unui medic cu ale unui înțelept.

CRITIAS: Ai dreptate.

SOCRATE: Prin urmare, dacă înțelepciunea e numai știința științei și a neștiinței, ea nu va fi în stare să deosebească pe medicul priceput în meseria lui de cel nepriceput, fie că acesta din urmă e un șarlatan sau un închipuit; ea nu ne va face buni judecători nici în celelalte științe, afară de aceea cu care ne îndeletnicim noi înșine la fel cu ceilalți meseriași[1].

CRITIAS: Se vede că da.

d SOCRATE: Dar atunci ce folos o să avem, Critias, de pe urma înțelepciunii, dacă asta e natura ei? Dacă înțeleptul, după cum presupuneam noi la început, ar ști *ce* știe și *ce nu* știe, dacă ar ști că știe anumite lucruri, iar pe anume altele nu le știe, dacă ar putea judeca și pe ceilalți oameni din același punct de vedere, atunci mărturisesc că ne-ar fi de un nespus folos să fim înțelepți. Ne-am petrece viața fără greșeli, dacă am avea înțelepciunea, și
e tot așa ar fi și cu cei care lucrează sub conducerea noastră. Căci nu ne-am apuca să facem ce nu știm, ci ne-am îndrepta spre cei care știu, și le-am lăsa lor aceasta în grijă; cât despre ceilalți, puși sub conducerea noastră, nu le-am îngădui să facă decât ceea ce știu să facă, adică lucrul a cărui știință ar avea-o. O casă astfel condusă ar fi bine gospodărită și tot astfel ar fi bine ocârmuit
172a Statul, și de asemenea orice lucru unde ar domni înțelepciunea. Dacă greșeala ar fi desființată și dacă dreptatea ar fi suverană, ar urma neapărat ca acțiunile oamenilor care trăiesc astfel să fie frumoase și bune, și deci să fie fericiți, de vreme ce fac astfel de fapte.

Nu asta oare vrem să spunem, dragă Critias, când vorbim despre înțelepciune, arătăm cât ar fi de bine să știm *ce* știm și *ce nu* știm?

CRITIAS: Da, tocmai asta.

---

1 Ceea ce revine la a spune că fiecare poate să judece numai lucrurile de domeniul specialității sale.

SOCRATE: Da, dar acum vezi că nu există nicăieri o asemenea știință.

CRITIAS: Văd.

b SOCRATE: Dar poate că înțelepciunea, așa cum ne-o închipuim noi ca o știință a științei și a neștiinței, prezintă folosul că cel care o posedă învață mai ușor tot ce vrea să învețe, și-și înfățișează lucrurile cu mai multă limpezime, cercetându-le în lumina științei. Poate că-i îngăduie să judece mai bine pe ceilalți, după ceea ce a învățat el însuși, pe când cel care se apucă să judece fără înțelepciune va face acest lucru în chip slab și puțin
c trainic. Nu astea ar fi foloasele pe care le avem de la înțelepciune? Iar când îi pretindem mai mult, nu ne facem oare despre ea o idee prea înaltă, căutând în ea ceea ce n-are?

CRITIAS: Poate că da.

SOCRATE: Poate; se poate să fi fost de prisos chiar cercetarea noastră. Motivul pentru care cred acest lucru e următorul: dacă înțelepciunea e ceea ce am spus noi, apoi ajungem la concluzii ciudate. Ia să vedem: să admitem, dacă vrei, că o știință a
d științei e cu putință; să admitem și ceea ce recunoscusem mai întâi spre a-l tăgădui pe urmă, că anume înțelepciunea constă în a ști ce știi și ce nu știi. Și după ce am admis aceste lucruri, să cercetăm din nou cu luare aminte dacă înțelepciunea în astfel de condiții ne-ar putea aduce vreun folos. Am spus adineauri că o astfel de înțelepciune ne-ar fi de mare ajutor, călăuzind și gospodăria casei și a Statului; mi se pare, iubite Critias, că n-am avut dreptate.

CRITIAS: Cum?

SOCRATE: Am admis cu prea multă ușurință că ar fi un mare bine pentru oameni să facă ceea ce știu, iar ceea ce nu știu să lase pe seama altora care se pricep.

e CRITIAS: Nu cu drept cuvânt am admis acest lucru?

SOCRATE: Nu, nu cred.

CRITIAS: E într-adevăr ciudat ce spui, Socrate.

SOCRATE: Pe câine[1], așa mi se pare și mie; tocmai la asta mă gândeam când spuneam că-mi vin gânduri ciudate și că mă tem să nu fi cercetat problema fără luare aminte. Căci la drept

1 Exclamație familiară a lui Socrate.

cuvânt, chiar dacă înțelepciunea ar fi tot ceea ce am spus noi, tot nu văd bine ce foloase ne-ar aduce.

173a CRITIAS: Cum? Lămurește-ne, să știm ce gândești.

SOCRATE: Cred că aiurez; dar ce are a face? Ideea care îmi vine în minte trebuie s-o cercetați și să nu trecem nepăsători pe lângă ea, dacă avem cât de putință grijă de sufletul nostru.

CRITIAS: Bine zici.

SOCRATE: Atunci, ia ascultă visul meu, fie c-a venit prin poarta de corn sau cea de fildeș[1]. Să presupunem că înțelepciunea, așa cum o definim acum, ar avea asupra noastră o stăpânire fără margini; ce o să facă ea pentru noi decât să ne facă să trăim potrivit științelor? În cazul acesta nu ne-ar putea trage pe sfoară
b un cârmaci, care nu e cu adevărat cârmaci: tot astfel, nu ne va putea înșela un doctor sau un general sau altcineva, care pretinde că știe ceea ce de fapt nu știe. Dar ce folos tragem noi de aici, decât să ne fie trupul mai sănătos și să scăpăm mai sigur de primejdiile mării și ale războiului; să avem mobilele, veșmintele
c și încălțămintea făcute bine și cu meșteșug, pentru că ne-am sluji de meseriași adevărați (prieepuți)? Hai să admitem că arta prorocitului e știința viitorului; că înțelepciunea, prin controlul ei, ne-ar scăpa de șarlatani și ar pune la locul meritat pe prorocii veritabili, care știu cu adevărat viitorul. În astfel de condiții, neamul omenesc va lucra și va trăi potrivit științei; asta o pricep.
d Atunci înțelepciunea, paznică trează, nu va îngădui neștiinței să se amestece în treburile noastre. Dar eu nu pot ști, iubite Critias, dacă trăind, potrivit cu înțelepciunea, vom trăi (mai) bine și vom fi (mai) fericiți.

CRITIAS: Dacă nici viața potrivit științei n-are trecere în ochii tăi, apoi n-o să-ți fie ușor să găsești un alt mijloc de a ajunge la fericire.

SOCRATE: Încă o lămurire: (Viața) potrivit cărei științe? Științei cizmarului?

e CRITIAS: Nu, pe Zeus!

SOCRATE: Arămarului? Sau științei aceluia care lucrează lâna, lemnul și altele asemenea?

CRITIAS: Nicidecum.

---

1 Prin poarta de fildeș veneau visele care se realizau; prin cea de corn, cele false.

SOCRATE: Atunci înseamnă că nu mai recunoaștem principiul nostru: A fi fericit e totuna cu a trăi potrivit științei: căci pe acești meseriași (sus-pomeniți), deși trăiesc potrivit științei, tu nu-i recunoști ca fiind fericiți: mi se pare că nu socotești fericiți decât pe acei care trăiesc potrivit unor anumite științe. Poate că pui în această categorie pe cel de care vorbeam adineauri: pe cel
174a care cunoaște tot ce are să se întâmple în viitor, adică pe proroc.

CRITIAS: Pe acesta, firește, și pe alții la fel cu el.

SOCRATE: Pe cine? Nu cumva pe acel care, pe lângă cunoștința viitorului, o întrunește și pe cea a trecutului și a prezentului, neignorând nimic? Să presupunem că există un astfel de om. Vei mărturisi, cred, că nimeni altul nu poate trăi mai potrivit cu știința, ca acesta.

CRITIAS: Da, nimeni.

SOCRATE: Încă o întrebare: Ce știință face pe omul acesta mai fericit? Sau îl fac, toate, deopotrivă de fericit?

b CRITIAS: Ba nicidecum; dimpotrivă.

SOCRATE: Dar atunci, care îndeosebi? Oare știința întâmplărilor de față, a celor trecute sau viitoare, ori știința jocului de table?

CRITIAS: Ce vorbești de table?

SOCRATE: Atunci știința numerelor?

CRITIAS: Ba deloc.

SOCRATE: Aceea a sănătății?

CRITIAS: Asta mai degrabă.

SOCRATE: Ei bine, ce știință îl ajută mai mult să fie fericit?

CRITIAS: Știința binelui și a răului.

SOCRATE: Vezi ce rău ești! Mă învârtești de atâta vreme în cerc. De ce nu-mi spuneai mai de mult că nu viața potrivit știin-
c ței ne dă fericirea, nici chiar dacă ai întruni în tine toate științele deodată, ci e de-ajuns să stăpânești singura știință a binelui și a răului? Dar ia să vedem: dacă iei știința aceasta din celelalte, o să fie medicina mai puțin capabilă de a ne vindeca? O să fie cizmăria mai puțin destoinică să ne încalțe, iar țesătoria mai puțin destoinică să ne îmbrace? O să fie cârmaciul mai puțin în stare să ne apere pe mare de moarte, iar generalul în lupte?

CRITIAS: Nu, firește.

SOCRATE: Și totuși, scumpul meu Critias, dacă lipsește
d această știință a binelui și a răului, nici una din artele acestea nu se va săvârși cum trebuie și în așa fel ca să ne aducă folos.

CRITIAS: Ai dreptate.

SOCRATE: Deci știința aceea care are menirea să ne fie folositoare nu e înțelepciunea – căci aceasta nu e decât știința științei și a neștiinței – ci știința binelui și a răului; astfel că dacă numai aceasta e știința folositoare, pentru noi înțelepciunea va fi altceva decât folositoare.

CRITIAS: De ce adică nu ne-ar fi înțelepciunea folositoare? Dacă ea e știința științei și a neștiinței, apoi ea conduce pe toate celelalte științe și deci și pe a binelui și pe a răului; prin urmare, ne este de folos.

SOCRATE: E ea în stare să ne procure sănătatea? Nu oare medicina singură ne poate face acest serviciu? Oare și serviciile pe care ni le fac celelalte arte ni le-ar putea face înțelepciunea? Sau fiecare artă ne aduce serviciile ei proprii? N-am recunoscut încă de mult că înțelepciunea nu e altceva decât știința științei și a neștiinței? Nu?

CRITIAS: Firește că da.

SOCRATE: Nu ea, prin urmare, o să fie dătătoare de sănătate.

175a CRITIAS: Nu.

SOCRATE: Căci sănătatea e opera altei arte. Nu?

CRITIAS: Ba da, a altei arte.

SOCRATE: Și nici aducătoare de folos, căci aceasta e treaba altei arte. Așa-i?

CRITIAS: Da, foarte adevărat.

SOCRATE: Atunci cum o să ne fie de folos înțelepciunea, câtă vreme nu ne aduce nici un folos?

CRITIAS: N-o să ne fie în nici un chip, Socrate. Așa se pare.

SOCRATE: Și vezi, Critias, cât era de întemeiată temerea mea de adineauri, când mă învinuiam că nu știu să conduc cercetarea despre înțelepciune la un rezultat mulțumitor? Căci dacă aș fi avut cât de cât îndemânarea de a examina chestiunea cum trebuie, nu aș fi ajuns la concluzia că înțelepciunea, care trece în **b** ochii tuturor drept lucrul cel mai frumos de pe lume, e ceva nefolositor. Acum suntem bătuți pe toată linia, căci nu putem afla cărui lucru aievea i-a pus numele de înțelepciune acela care a fost izvoditorul cuvintelor. Și am admis atâtea și atâtea ipoteze, care nu se împăcau cu rațiunea. Am presupus că există o știință a științei, deși se împotrivește și nu ne îngăduie judecata acest lucru; și tot în disprețul oricărui raționament, am admis că ope- **c** rațiunile celorlalte științe se cunosc prin această știință (a științei

și a neștiinței) și că e om înțelept acela care știe că știe ceea ce
știe, și că nu știe ce nu știe. Ba am făcut această concesie cu atâta
dărnicie, fără să ne gândim că e peste putință ca cineva să cu-
noască *până la un punct* ceea ce nu cunoaște deloc. Însă ipoteza
cea mai absurdă, cred, am făcut-o când am admis că cineva știe
ceea ce de drept nu știe. Cu toate că cercetarea a fost făcută într-un
d spirit așa de îndatoritor și fără scrupulozitate, ea nu numai că nu
ne-a condus la adevăr, dar și-a râs de el, astfel încât ne arată – în
batjocură – ca lipsite de vreun folos toate definițiile pe care le-am
aprobat sau le-am născocit noi despre înțelepciune. Pe mine nu
mă prea supără acest lucru, dar mă doare pentru tine, Charmides,
când mă gândesc că, deși ai un astfel de chip și un suflet așa de
înțelept, nu te poți aștepta la nimic din partea înțelepciunii, iar
e prezența ei nu-ți poate aduce nici un folos în viață. Și mai ales
îmi pare rău de descântecul pe care l-am învățat de la dracul ace-
la. Să mă trudesc atâta cu un lucru ce nu-ți slujește la nimic! Dar
nu, nu se poate! Mai degrabă (mărturisesc) că nu știu eu să cer-
cetez. Înțelepciunea e un mare bine, fără îndoială, și, dacă o ai,
ești un om fericit. Dar ia vezi! Poate o ai, și atunci nu mai e ne-
176a voie de descântec: căci dacă o ai te sfătuiesc să mă socotești
drept un palavragiu, neputincios de a duce la capăt o discuție lo-
gică, iar pe tine socotește-te cu atât mai fericit, cu cât ești mai
înțelept.

La acestea Charmides zise: "Pe Zeus, nu știu dacă sunt înțe-
lept sau nu sunt. Cum să știu, când chiar voi însivă, precum re-
b cunoști, nu puteți afla ce e înțelepciunea? Dar nu prea-s convins
de spusele tale, Socrate, și-s încredințat că am mare nevoie de
descântec. Din parte-mi vreau să mă descânți în toate zilele până
când vei crede tu că e de-ajuns".

CRITIAS: Bine, Charmides, reluă Critias. Va fi pentru mine
o dovadă că ești înțelept, dacă te lași descântat de Socrate și nu-l
slăbești nici o clipă.

CHARMIDES: Fii încredințat c-o să-l ascult și n-o să mă de-
părtez de el. M-aș face vinovat de o mare greșeală, dacă nu te-aș
asculta pe tine, epitropul meu, și nu ți-aș urma porunca.

CRITIAS: Da, îți poruncesc (să faci așa).

CHARMIDES: Da, așa voi face. Voi începe chiar de azi.

SOCRATE: Ei, voi doi! Ce plănuiți acolo?

CHARMIDES: Nu *plănuim*, ci *am și plănuit*.

SOCRATE: Ce! Mă iei pe sus? Nu mă lași nici să iau o hotărâre?

CHARMIDES: Da, te iau pe sus, de vreme ce asta-i porunca lui Critias. Acuma vezi ce-ți rămâne de făcut.

SOCRATE: Ce să mai văd? Când tu vrei un lucru cu tot dinadinsul, nu ți se poate împotrivi nimeni.

CHARMIDES: Atunci nu te împotrivi nici tu.

SOCRATE: Iată: nu mă mai împotrivesc nici eu.

BANCHETUL
(sau despre dragoste)

În românește de C. PAPACOSTEA

PERSOANELE

A. În primul rând:

Apollodor
Un prieten al lui Apollodor
Glaucon

B. În al doilea rând:

Socrate
Aristodem
Agaton
Phaidros
Pausanias
Eryximah
Aristofan
Diotima
Alcibiade

APOLLODOR ŞI UN PRIETEN

172a *Introducere. Povestitorul Aristodem*

APOLLODOR: Sunt în stare, cred, să vă povestesc cele asupra cărora mă întrebaţi. Într-adevăr, mai ieri, venind de-acasă din Faleros înspre oraş, un cunoscut, zărindu-mă din spate, m-a strigat de departe. Apoi a adăugat, pe un ton de glumă:

– Apollodor, falerianule! Hei, ce, nu te opreşti puţin?

M-am oprit şi l-am aşteptat.

– Ce-ntâmplare, Apollodor, reluă dânsul. Tocmai te căutam; voiam să ştiu ceva de la ospăţul lui Agaton, unde au fost Socrate,
b Alcibiade şi atâţia alţii. Am auzit că s-au ţinut atunci unele cuvântări asupra dragostei; dar vezi, nu ştiu ce anume s-a spus. Mi-a povestit unul câte ceva, însă vorbea şi el din auzite, ce-a prins de la Phenix al lui Filip. Nu era în stare să ne spună lucru lămurit; a adăugat însă că tu ştii ce-a fost acolo. Să-mi povesteşti tu, prin urmare, căci şi eşti cel mai în drept să ne împărtăşeşti vorbele prietenului tău. Spune-mi mai întâi, ai fost tu însuţi ori nu la acel ospăţ?

I-am răspuns:

c – Pe bună dreptate ţi s-a părut că povestitorul tău n-a fost în stare să spună ceva lămurit, de vreme ce ai rămas de la el încredinţat că adunarea de care te interesezi a avut loc acum de curând şi că am participat şi eu.

– Aşa credeam.

– Da de unde, Glaucon! Nu ştii că de mulţi ani Agaton n-a mai dat p-aici? Că nu-s însă nici trei ani de când am început să-mi petrec timpul cu Socrate şi de când mă preocup să aflu în fiecare zi ce spune şi face el? Mai nainte de asta umblam şi eu la întâmplare, de colo colo; şi eram încredinţat că fac vreo ispravă. În
173a fapt, mă simţeam mai nefericit decât oricine; de pildă, nu mai puţin decât tine acum, care crezi că e mai bine ca omul să facă orice decât să se îndeletnicească cu filozofia.

– Lasă gluma, zise el, şi spune-mi mai bine când a fost întrunirea?

I-am răspuns:

– De mult. Eram copii mici pe vremea când a luat Agaton premiul, la cea dintâi tragedie. Ospățul a avut loc a doua zi după ce și-a sărbătorit biruința și după ce a adus zeilor, în mijlocul coriștilor săi, prinosul de jertfe.

– Pe cât se pare, zise el, lucruri vechi de tot. Dar cine ți le-a povestit? Nu cumva însuși Socrate?

– Da de unde! Mi le-a spus tot cine i le-a istorisit și lui Fenix,
b adăugai eu. Unul mic de stat, pe nume Aristodem Kydatenianul; unul care umbla totdeauna desculț. Fusese de față la adunare și era, pe cât se pare, dintre cei mai aprinși iubitori de pe atunci ai lui Socrate. De altminteri, l-am întrebat și pe Socrate despre unele ce auzisem de la celălalt, și a fost de acord cu ce-mi povestise.

– Atunci de ce nu începi povestirea, zise el? Iată, calea până la oraș e potrivită unor drumeți ca noi, atât spre a istorisi cât și pentru a asculta.

c Și astfel, umblând, am depănat cele petrecute la banchet. De aceea am și spus, din capul locului, că nu mă simt nepregătit să vi le povestesc. Acum iată, dacă sunt dator să vă povestesc și vouă, mă supun și-o fac. În ce mă privește, și fără de asta simt o nespusă plăcere când se discută filozofie, fie că iau cuvântul eu însumi, fie că ascult pe alții, în afară de folosul ce cred că-l trag. Când, dimpotrivă, se-ntâmplă să v-aud vorbind te-miri-ce, îndeosebi, când v-ascult și pe voi discutând, oameni bogați și preocupați de chestiuni bănești, atunci oftez din adânc și vă compătimesc, pe voi ca și pe prietenii voștri, voi care socotiți că faceți o ispravă în viață, când de fapt nu faceți nimic de seamă. Poate că și voi credeți despre mine că sunt nefericit. Eu chiar înclin să
d spun că o credeți cu-adevărat; cu o deosebire: la mine – când vă plâng – nu-i o simplă părere, ci știu sigur de ce.

PRIETENUL LUI APOLLODOR: Ești veșnic același, Apollodor! Vorbești rău totdeauna și de tine, și de alții. Pe cât se pare, consideri cu-adevărat nefericit pe orice om, începând cu tine însuți, afară bineînțeles de Socrate! De unde ți-a putut ieși cândva porecla de "blajin", nu știu; bag seamă însă că în susținerile tale ești pururea astfel: aspru și cu tine și cu ceilalți, afară de Socrate.

e APOLLODOR: Prea scumpul meu, să fie oare așa de sigur că, judecându-mă astfel pe mine însumi ca și pe voi, eu sunt cu adevărat nebun și aiurez?

PRIETENUL: Nu merită, Apollodor, să ne hărțuim cu astfel de vorbe. Și nu da uitării ce te-am rugat. Spune-ne cuvântările ce s-au ținut la banchet.

APOLLODOR: Acele cuvântări sunau cam așa... Dar nu! E
174a mai bine s-o iau de la început. Să încerc a vi le împărtăși așa cum mi le-a spus și mie Aristodem.

Prolog. Socrate la banchetul lui Agaton

Deci, iată. Întâlnesc, începe Aristodem, pe Socrate îndată ce-și terminase baia; tocmai își punea sandalele – lucruri pe care le făcea cam rar. Întrebându-l unde se duce așa gătit:

– Să iau masa la Agaton, zise el. Ieri, la sărbătorirea triumfului său, l-am ocolit, temându-mă de lumea cea multă de-acolo. Dar i-am făgăduit să mă duc azi. Iată de ce mă vezi gătit: ca să fiu frumos când vizitez pe cineva frumos! Dar tu, zise Socrate,
b tu cum te-ai simți dac-ai veni neinvitat la masă?

Și eu – povestea el – spusei:

– Cum să mă simt? Voi face cum zici tu.

– Atunci urmează-mă, zise el. Să răstălmăcim proverbul, să-l schimbăm; haide să spunem că "oamenii cei buni se duc neinvitați pe la mesele Agatonilor, ale celor buni"[1]. Homer e acela care nu numai c-a răstălmăcit zicătoarea, dar a întrebuințat-o și-n
c bătaie de joc. După ce-l înfățișează pe Agamemnon ca un bărbat deosebit de viteaz în război, iar pe Menelau ca un "luptător moleșit", când cel dintâi închina jertfe zeilor și era la ospăț îl pune pe Menelau să vină nepoftit la banchet: unul mai rău care venea la masa altuia mai bun!

Auzind asta, grăi:

– Poate și eu stric proverbul, dar nu cum zici tu, Socrate, ci tot ca Homer; adică sunt unul nevrednic care se duce neinvitat la masa înțeleptului. Toate bune, dar nu uita că tu mă duci: și atun-
d ci, cum ai să te aperi când eu nu voi recunoaște c-am venit nepoftit, ci voi declara c-am fost chemat de tine?

– "Mergând împreună, zise Socrate, unul înainte"[2], ne-om sfătui pe drum ce să spunem. Să pornim dar.

---

1 *Iliada*, XVIII, 587.
2 *Iliada*, XVII, 224.

Cam acestea ne-am spus între noi, povestea Aristodem, și pe urmă ne-am dus. Socrate însă, adâncit în gânduri, rămânea mereu în urmă. Eu îl tot așteptam, până ce o dată îmi dădu poruncă să-mi văd de drum înainte. Când am ajuns la locuința lui Aga-
e ton, am găsit ușa deschisă. Acolo mi s-a întâmplat, zise el, ceva nostim. Mi-a ieșit înainte un slujitor și m-a condus unde se aflau ceilalți. Toți erau așezați la masă, gata să-nceapă a mânca.

Agaton, cum mă văzu, îmi spuse:

– La timp ai venit pentru cină, Aristodem! De-ai venit cumva pentru o treabă, amân-o pe mai târziu, căci eu și ieri te-am căutat spre a te pofti, însă nu te-am putut vedea. Dar cum de nu ne-aduci pe Socrate?

Eu am întors atunci capul, însă Socrate nu mai era în urmă.

– Cu el am venit doar, și chiar de dânsul am fost poftit la această masă, zisei eu.

– Bine-ai făcut; dar unde-i el?

– Mergea după mine până adineauri; mă mir și eu unde să fi rămas acum.

175a – Băiete. strigă Agaton; nu sta pe gânduri și adu-ne pe Socrate. Aristodem, tu întinde-te colo, lângă Eryximah.

Și spuse băiatului să-i spele picioarele, ca să se poată așeza. În clipa aceea un sclav apăru și ne spuse că Socrate ședea retras, nemișcat, în poarta unei case vecine. "Nu vrea să intre, deși l-am rugat".

– Ciudat lucru ne spui, zise Agaton. Strigă-l și nu-l lăsa să-ți scape.

Iar Aristodem istorisea că spusese:

b – Ba nu, lăsați-l; acesta-i obiceiul lui. Se retrage așa, uneori, și stă pironit te miri unde. Sunt sigur că va veni îndată; tocmai de-aceea, nu-l stingheriți, ci lăsați-l în pace.

– Bine, să facem așa, zise Agaton, dacă găsești cu cale. Băieți, de-acum puteți să ne serviți; începeți cu ce vreți, fiindcă nimeni nu v-a dat o poruncă anumită. Eu, cel puțin, niciodată nu
c port grija asta; voi însă considerați-mă invitatul vostru, un musafir cum sunt ceștilalți, și aveți grijă să vă putem lăuda.

După aceea – istorisea mai departe Aristodem – începură să mănânce, dar Socrate nu mai venea. În repetate rânduri Agaton a vrut să trimită după el, dar eu nu l-am lăsat. Nu trecu mai mult însă de cum se întâmpla de obicei și iată pe Socrate că sosește. Era pe la mijlocul mesei.

Agaton, care din întâmplare se așezase singur în capul mesei, cum îl văzu, strigă:

d – Aici, aici, Socrate! Stai colea, lângă mine, să mă molipsesc și eu cu ceva de la un înțelept, poate tocmai cu ceea ce ai descoperit cât ai stat în poarta casei vecine. Ai aflat desigur ce-ai dorit și ești acum stăpân pe acel gând; altminteri, nici nu plecai poate de acolo.

Socrate, așezându-se, grăi:

– Ce bine-ar fi, Agaton, dacă înțelepciunea ar avea darul să se scurgă, ori de câte ori ne atingem unii de alții, de la cel ce are mai multă la cel cu mai puțină; să fie așa, ca apa care trece prin fitilul de lână, din vasul mai plin spre cel mai gol! Dacă înțelepciunea ar fi astfel, eu aș prețui acum mult faptul de-a sta lângă

e tine. Cred că în acest moment m-aș umple de multă și frumoasă înțelepciune de la tine; cât privește pe aceea ce se află în mine, să știi, e una nevrednică și șovăitoare ca un vis, pe când a ta strălucește și sporește în chip izbitor, mai ales că ești și tânăr. La tine ea izbucnește cu atâta putere, încât alaltăieri chiar ți-au mărturisit-o peste treizeci de mii de greci.

– Îți bați joc de mine, Socrate, zise Agaton. De altfel, ne vom judeca noi ca la tribunal, tu și cu mine, ceva mai pe urmă, pe tema înțelepciunii noastre, și vom lua drept arbitru pe Dionysos. Deocamdată așează-te și mănâncă.

176a *Rânduiala banchetului. Preamărirea dragostei*

Acestea spuse, Socrate se întinse pe pat. După ce s-au ospătat, și el și ceilalți meseni, făcură împreună libații, cântară în cinstea zeului, săvârșiră după datină toate cele cuvenite și se așternură pe băut.

Pausanias – spunea Aristodem – luă cuvântul în acel moment:

– Ei bine, fraților, s-o facem. Dar cum să bem cu cea mai puțină pagubă? Eu, unul, după beția de ieri, vă mărturisesc că mă simt rău de tot și am nevoie să mai răsuflu puțintel. Și dintre

b voi, care ați fost ieri acolo, pe mulți vă cred la fel. De aceea, gândiți-vă cum am putea să bem mai fără urmări, astăzi.

– Da, da, zise Aristofan, ai spus vorbă cuminte, Pausanias. Trebuie să ne facem viața cât mai ușoară din partea băuturii, azi; căci și eu sunt unul dintre cei ce s-au botezat în vin pe ziua de ieri!

Eryximah, fiul lui Akumenos, auzind acestea, grăi:

– Bine spuneți. Dar mai e unul între noi pe care aș dori să-l ascult; tu cum stai, Agaton, cu băutura? Cât ții tu?

c – Deloc, zise el; nu sunt nici eu în puteri.

– Pe cât se pare, adăugă Eryximah, avem noroc de data asta cu toții: și eu și Aristodem și Phaidros și ceilalți, dacă ați lăsat-o mai domol, voi, care sunteți mai tari la băutură. Cât despre noi, suntem pururea niște neputincioși. Încalte pe Socrate îl și scot din socoteală, căci el bea și se stăpânește după cum i-e voia: e gata să primească orice hotărâre am lua. Și fiindcă, după cât se vede, nimeni din cei de față nu-i înclinat să bea vin mult, am să vorbesc ceva despre beție; de altfel, lucruri adevărate, care nu

d cred c-au să vă displacă. Iar cât pentru mine, din practica medicinei mi-am făcut convingerea nestrămutată că beția e lucru vătămător oamenilor și n-aș consimți să-mping băutura prea departe; dar nici pe altul nu-l îndemn, mai ales când l-aș ști îngreuiat de vin din ziua dinainte.

La aceasta, Phaidros din Mirinos îl întrerupse:

– Da, da! Eu te cred pe cuvânt, de obicei; de data asta însă, fiind la mijloc tocmai o chestie de medicină, sunt convins pe deplin că ai dreptate. Cred că și ceilalți vor spune la fel, de vor judeca bine.

e Auzind asta, consimțiră cu toții să nu se mai facă beție de data aceea; fiecare să bea după plac.

– Fiindcă ați găsit cu cale, zise Eryximah, ca fiecare să bea cât vrea, fără nici o silă, vă propun să dăm drumul flautistei care a sosit acum, s-o lăsăm să-și cânte singură; sau, de-o vrea, femeilor din casă. Noi, să petrecem seara în convorbiri numai între noi. Ba, de vreți, voi propune și cu ce soi de discuții să ne desfătăm...

177a Toți spuseră, într-un cuvânt, că primesc, și-l rugară să-și facă propunerea.

Eryximah luă atunci cuvântul și grăi astfel:

– Îmi încep vorbirea ca Melanip al lui Euripid:

"Povestea ce voi spune-o
Nu este de la mine..."

ci-i a lui Phaidros, de-aici. De câte ori mă întâlnește, îmi spune indignat:

"Eryximah, nu ți se pare straniu că atâtor zei li se înalță imnuri și peanuri, alcătuite de oameni inspirați, și că până acum,

b deși se nasc poeți atât de mari, nimeni nu s-a oprit la Eros, un

zeu vechi și mare, spre a-i închina un cânt de slavă? Dacă de altă parte îți întorci privirile către sofiștii mai de preț, îi afli și pe ei – ca pe marele Prodicos – scriind în forma liberă a prozei despre Heracles sau alții. Și asta încă nu-i atâta de mirare; dar am citit eu însumi de curând, într-o lucrare a unui învățat, laude nesfârșite închinate sării din bucate, pentru folosul ce ni-l aduce. Și s-ar putea vedea, cred, încă multe preamăriri din acestea, pentru
c lucruri de aceeași natură. În vreme ce, deci, se depune atâta zel în jurul acestui fel de subiecte, pentru Eros nu s-a găsit până azi, între oameni, îndrăznețul care să-i închine un cântec după cuviință! Și rămâne așa, neglorificat, un zeu atât de mare."

Se-nțelege, Phaidros are perfectă dreptate, după părerea mea; iar eu doresc ca, personal, să aduc prinos și mulțumită, o dată cu
d dânsul. Ba ar fi potrivit din partea noastră, cei adunați aici, să preamărim cu toții pe acest zeu. Dacă vă-nvoiți și voi la aceasta, am putea discuta pe larg chestiunea; căci după socotința mea, fiecare trebuie să ne spunem, cât putem mai frumos, cuvântul de laudă pentru Eros. Să-ncepem de la stânga spre dreapta. Să vorbească mai întâi Phaidros, căci el ocupă locul întâi; și-apoi, el este părintele ideii ce v-am dat.

– Eryximah, nimeni nu va vota împotriva ta, zise Socrate. În nici un caz eu nu m-aș împotrivi, ca unul ce declar de la început
e că nu cunosc nimic mai bine decât arta de a iubi. Dar nici pe Agaton și Pausanias nu-i văd împotrivindu-se, ca să nu mai vorbim de Aristofan, a cărui singură preocupare sunt Dionysos și Afrodita. Și nu văd în sfârșit refuzând pe nici unul dintre cei de față. Cuvântările însă nu se vor desfășura egal, în ce ne privește pe noi, care suntem așezați aici, mai la urmă. Ci, dacă cei dintâi au să vorbească mult și frumos, vor grăi de ajuns și pentru noi. Și acum, noroc bun! Să-nceapă Phaidros a preamări pe Eros.

178a Ceilalți încuviințară cu toții, ba repetară îndemnul făcut de Socrate. Desigur, toate câte le va fi spus fiecare nu și le amintea Aristodem; apoi nici eu n-am putut reține tot, ci doar ce mi s-a părut mai vrednic de amintire din fiecare discurs. Cel dintâi care a vorbit fu, cum spun, Phaidros; și cuvântul lui începu cam astfel:

Cuvântarea lui Phaidros

Mare și minunată divinitate este Eros-ul, nu numai la oameni dar și între zei. Aceasta – pentru multe și felurite pricini, dar mai cu seamă din cauza nașterii. Mai întâi este o cinste, zise el, că-i

b dintre primele divinități. Dovada? Eros n-are nici o spiță a neamului; în orice caz ea nu-i pomenită de nimeni: de nici un prozator, de nici un poet. Singur Hesiod spune că Haosul s-ar fi născut cel dintâi; dar adăugă:

"... însă pe urmă
Largul Pământ, un puternic sălaș tuturor de-a pururi;
Și zeul Eros..."

El spune prin urmare că după Haos au luat ființă Pământul și Eros.

Parmenide, vorbind de facerea lumii, adăugă:

"Primul la care zeița gândi, dintre zei, a fost Eros..."

c Cu Hesiod se potrivește Acusileos; încât se recunoaște din multe părți că Eros este dintre cele dintâi zeități.

Dar lăsând la o parte că-i cel mai vechi, el e pentru noi izvorul celor mai mari binefaceri. Eu, cel puțin, despre nimic n-aș afirma că este pricina unei fericiri mai de seamă, decât poate fi iubitorul ales pentru cei tineri, sau tinerii pentru un astfel de iubitor. Căci ceea ce ar trebui să călăuzească pe oameni întrea-
d ga viață – firește, pe aceia care vor s-o trăiască frumos – nu-s legăturile de-nrudire apropiată, nici onorurile, nici avuția; nici una dintre astea nu-i în stare s-o facă așa de frumos ca iubirea. Susțin aceasta cu tărie, și iată de ce: faptelor urâte le urmează rușinea; celor frumoase, râvna pentru cinstire. Nu-i cu putință, fără acestea, să facă, nici statul, nici individul, ceva mare și frumos. Ei bine, vă asigur că omul care iubește, dacă-i prins săvârșind o faptă urâtă, sau îndurând cu lipsă de curaj o jignire pe care n-a răzbunat-o, nu suferă mai mult când e văzut de tatăl său ori de prieteni, sau de oricine altul, cum suferă în fața ființei iubite. Același lucru-l vedem la cel iubit. Altfel se rușinează el față de cine-l iubește, dac-ar fi prins cu o faptă urâtă! Să ne închipuim, numai, că s-ar putea crea, într-un fel, o cetate sau o oaste cu îndrăgostiți și iubiți; nu va fi cu putință o mai bună rânduială decât acolo. Fiecare s-ar stăpâni de la orice fapte urâte și
179a s-ar întrece cum să fie mai onorat de ceilalți. Iar luptându-se alături, ei ar putea, puțini fiind, să înfrângă, spre a spune așa, întreaga lume. Mult mai greu i-ar veni unui îndrăgostit să fie văzut de iubitul său cum părăsește frontul sau aruncă armele, decât să-l știe armata-ntreagă; moartea i-ar fi nesfârșit mai bună decât așa ceva. Încalte, când ar fi vorba să-și părăsească cineva iubitul ori să nu-l ajute în primejdii, nu există pentru asta un om atât de rău,

căruia Eros să nu-i poată insufla o bărbăție egală cu a celui mai viteaz caracter. Vorba lui Homer, care spune că unora dintre eroi divinitatea

b *"le insuflă curajul păgân"*[1],

se potrivește grozav de bine lui Eros. El hărăzește îndrăgostiților acest curaj, ce purcede dintr-însul.

Și încă; cei ce iubesc sunt singurii care primesc să moară pentru alții, și nu numai bărbații, ci și femeile. O mărturie deplină ne dă pentru aceasta, la greci, Alkestis, copila lui Pelias; este singura care a vrut să moară pentru bărbatul ei, deși dânsul avea
c și tată și mamă. Atât de mult i-a întrecut în iubire datorită lui Eros, încât ei au rămas, față de fiul lor, ca niște străini și numai cu numele rude. Săvârșind această faptă frumoasă, Alkestis s-a ridicat atât de sus în ochii oamenilor și chiar ai zeilor, încât, din mulțimea celor ce îndeplinesc lucruri mari și felurite, aceștia
d puținora le-au făcut darul – ca ei – de a li se rechema sufletul din lăcașul lui Hades.

Plini de admirație pentru purtarea Alkestei, zeii au încuviințat să i se dea înapoi viața, onorând în gradul cel mai înalt și zelul și virtutea insuflate de Eros. Cât privește pe Orfeu al lui Oiagru, zeii l-au întors din Hades mai înainte de a-și fi atins țelul; i-au arătat doar umbra soției pentru care coborâse acolo; însă pe ea nu i-au dat-o, fiindcă el se arătase molatic sufletește, ca un citharist ce era. N-a avut, ca Alkestis, tăria să moară pe altarul iubirii, ci s-a străduit în fel și chip s-ajungă viu în Hades. Pentru aceeași pricină, negreșit că zeii i-au rânduit și o pedeap-
e să. Departe de a-l cinsti ca pe Ahile, fiul Tetidei, pe care l-au trimis în Insulele Fericiților, ei au făcut ca moartea să i se tragă de la femei. Ahile, după ce aflase de la mama sa că, ucigând pe Hector, va muri și dânsul, iar de nu-l va omorî se va-ntoarce acasă și va muri la bătrânețe, a avut totuși tăria să prefere a ajutora
180a și apoi răzbuna pe iubitul său Patroclu, nu numai luptând pentru el dar și urmându-l întru moarte. Iată de ce au fost zeii așa de încântați și de ce l-au onorat în chip deosebit: fiindcă Ahile și-a pus tot sufletul pentru iubitorul său.

Eschil vorbește în gol când zice[2] că Ahile iubea pe Patroclu; doar Ahile era mai frumos nu numai decât Patroclu dar, după

---

1 *Iliada*, X, 482; XV, 262.
1 În *Mirmidonii*, fr. 135, nr. 2.

cum se știe, decât toți eroii, el, căruia încă nu-i dăduseră tuleii în barbă. Era prin urmare, cum spune Homer, "mai tânăr cu mult". Însă în fapt zeii onorează foarte mult această virtute în materie de dragoste: ei sunt uimiți, admiră și răsplătesc mai degrabă pe cel care, iubit fiind, întoarce iubirea, decât pe cel care iubește
b pur și simplu. Căci iubitorul este ceva mai divin decât cei dragi; în el zeul s-a făcut stăpân. Iată de ce zeii, cinstindu-l pe Ahile mai mult decât pe Alkestis, l-au trimis în Insulele Fericiților.

Astfel, eu cel puțin, socotesc pe Eros, dintre zei, drept cel mai vechi, cel mai prețuit și cel mai de seamă pentru ca oamenii să dobândească virtutea și fericirea, în cursul vieții și după moarte.

c Cam așa a grăit Phaidros. După el au mai vorbit câțiva, dar Aristodem nu-și aducea aminte ce anume. Trecându-i deci cu vederea, el începu să ne desfășoare cuvântarea lui Pausanias, care a vorbit următoarele:

Cuvântarea lui Pausanias

Phaidros, nu găsesc potrivit modul cum ni s-a hotărât subiectul, anume că am fost îndemnați așa, fără vreo precizare, să preamărim pe Eros. Dacă am avea de a face cu un singur Eros, desigur, ar fi foarte frumos. Iată însă că nu-i unul; și nefiind așa, e mai
d drept să se fi lămurit întâi în ce mod se cade a-l proslăvi. Voi încerca să dreg eu greșeala, spunând în primul rând pe care Eros trebuie să-l lăudăm. Pe urmă i-om închina laude vrednice de-o divinitate.

Cei doi Eros

Știm cu toții că fără Eros nu poate fi Afrodita. Dacă această zână e una, ar exista neîndoios și un singur Eros; dar cum sunt două Afrodite, cu necesitate sunt și doi Eros.

Cum n-ar fi două Afrodite? Una, de bună seamă, este cea mai veche, și e fără de mamă. Fiind copila cerului, o supranumim A-
e frodita Cerească. A doua, mai tânără, s-a născut din Zeus și Dione; o numim Afrodita Obștească. E necesar să luăm aminte și asupra lui Eros: că trebuie să fie doi, unul pe drept numit Obștesc, care ajută pe Afrodita din urmă, altul Ceresc. S-ar cuveni, desigur, să lăudăm toate zeitățile, dar acum voi încerca să arăt soarta hărăzită fiecăruia dintre aceștia.

Orice faptă se înfățișează astfel încât, luată în ea însăși, ca faptă săvârșită, nu-i nici bună nici rea. Ceea ce facem de pildă
181a acum, bând, cântând, discutând – nici unul dintre aceste lucruri nu-i frumos în sine. Numai prin modul cum le săvârșim ele pot deveni frumoase; adică procedând frumos și drept. Dacă nu, urmează răul. La fel cu dragostea. Nu orice Eros e frumos și vrednic de laudă; ci numai acela care ne-mbie să iubim în chip frumos.

Dragostea pe care o insuflă Afrodita Obștească este cu adevărat ceva de rând. Dintr-însa nu poate veni decât ce-aduce întâmplarea, căci nu încălzește decât pe cei mai bicisnici dintre oa-
b meni. Și mai întâi, unii ca aceștia se îndrăgostesc deopotrivă de femei ca și de tineri; al doilea, ei iubesc de dragul trupurilor mai curând decât de-al sufletelor; în sfârșit, pe cât pot, iubesc ființe cât mai simple ca duhul. Nu caută altceva decât cum să petreacă mai bine și nesocotesc întrebarea dacă viața trebuie trăită frumos sau nu. Așa se face că, duși de-ntâmplare, săvârșesc în mod egal binele sau răul. Desigur, la dânșii a rămas ceva de la zeița care, mult mai tânără decât cealaltă, s-a împărtășit ea însăși la naștere
c din femeie și bărbat. Dimpotrivă, Afrodita Cerească, întâi, nu-și trage ființa din femeie. E născută numai din bărbat (și există astfel un Eros al tinerilor); apoi, este mai în vârstă și nu-i pătrunsă de nesăbuință. Urmează de-aci că spre bărbat se-ndreaptă cei însuflețiți de acest Eros, iubind ceea ce e de la natură mai tare și mai inteligent. Afară de aceasta, din însăși iubirea pentru tineri, cineva ar putea deosebi pe cei curat inspirați de Eros Cerescul.
d Căci ei nu se îndrăgostesc de băieți decât din clipa când și mintea acestora începe a se coace, fapt care se întâmplă cam pe când le mijesc tuleii. După credința mea, cine se prinde într-o astfel de dragoste se pregătește a iubi pe celălalt viața întreagă și a trăi împreună cu el. Acela nu-și amăgește iubitul, căci nu l-a luat ca pe o ființă fără experiență, nici nu-l va batjocori spre a-l părăsi și a umbla după altul. Ar trebui chiar prin lege să se oprească iubirea celor prea tineri, pentru a nu se mai risipi atâta zel în vede-
e rea unui lucru nesigur; căci la copii este nesigur dacă împlinirea îi conduce spre viciu sau virtute, în ce privește spiritul sau trupul. Oamenii aleși își impun singuri o astfel de lege; este însă necesar să oprim de la așa ceva pe cei ce iubesc vulgar, cel puțin tot atât pe cât îi putem opri de la dragostea cu femeile libere. Dar tocmai aceștia sunt cei care au coborât totul așa de jos, încât au
182a dat unora prilej să spună că-i rușinos pentru cineva să răspundă

dragostei. Neîndoios, la unii ca aceia s-or fi gândind cei ce au găsit prilejul să vorbească așa. Îi văd îndrăgostindu-se la timp nepotrivit, îi simt însuflețiți de spiritul nedreptății, pe câtă vreme, dacă lucrul s-ar face legiuit și cu măsură, nimeni nu le-ar putea aduce pe drept vreo osândă.

Datini felurite

Este ușor să înțelegem rânduiala pe care celelalte state au pus-o în privința dragostei. Pretutindeni se hotărăște neted; numai la noi o astfel de rânduială are înfățișări felurite. În Elida bunăoară, în Lacedemonia sau la beoțieni și oriunde oamenii nu-s
b meșteri în arta de a convinge cu vorba, se vorbește simplu. E considerat lucru frumos ca ființa iubită să răspundă dragostei ce i se arată, și nu există om, tânăr sau bătrân, care să ia drept o rușine așa ceva. După socotința mea, ei procedează astfel – ei, care sunt nepricepuți în arta vorbirii – spre a nu-și mai face de lucru bătându-și capul să-nduplece pe tineri la dragoste.

În schimb, în Ionia și pe-aiurea, pretutindeni unde oamenii sunt supuși stăpânirilor barbare, așa ceva e socotit o rușine. Doar barbarii înlătură drept rușinos, din tiranicele lor cârmuiri, nu nu-
c mai aceasta, ci și cultivarea cugetului sau a trupului. Pasămite, nu-i în interesul cârmuitorilor de state să înlesnească trezirea unor gânduri independente în rândurile cârmuiților; nici să-nlesnească înjghebarea unor prietenii trainice sau a unor tovărășii omenești de soiul celor pe care Eros le insuflă mai mult decât oricine. Aceasta de altfel au învățat-o din experiență chiar tiranii de la noi; căci numai dragostea lui Aristogiton și neclintita prietenie a lui Harmodius au pus capăt conducerii lor[1]. Astfel, în țara unde legea consideră rușinos a răspunde dragostei, s-a ajuns aci din cauza răutății legiuitorilor, din cauza patimii de stăpânire a
d cârmuitorilor și lipsei de curaj a celor cârmuiți. Iar unde se hotărăște pur și simplu că-i un lucru frumos, acolo n-a lipsit legiuitorilor o oarecare inerție de gândire.

În statul nostru, norma în această privință e cu mult superioară. Numai cât, precum spuneam, nu-i ușor s-o înțelegem. Gândiți-vă că se spune: este mai frumos să iubești pe față decât pe ascuns și să iubești mai ales pe cei aleși și de neam bun, chiar da-

1 E vorba de asasinarea, în 514, a urmașilor lui Pisistrate. (*n.r.*)

că-s mai urâți decât alții; că e mai surprinzătoare decât orice încurajarea pe care toți o dau celui ce iubește, nefiind ceva urât, și
e că e socotit frumos ca el să cucerească și urât dacă n-o face; gândiți-vă și la încercările de cucerire ale celui care iubește; la îngăduința cu care moravurile privesc lauda faptelor neobișnuite pe care le-a săvârșit acela. Dacă ar îndrăzni cineva să facă asemenea lucruri pentru a urmări oricare altă țintă afară de asta și ar vrea cu tot dinadinsul s-o ducă la bun sfârșit, s-ar alege din par-
183a tea filozofiei cu cele mai aspre dojeni. Să zicem, în adevăr, că unul urmărește a dobândi de la cineva bani; sau că vrea să capete conducerea politică ori o dregătorie. Și să presupunem că face pentru aceasta ce fac iubitorii pentru iubiți; rugi, ploconeli umilitoare, jurăminte, așteptări pe la uși, robire voită, slugărnicii la care nici un sclav adevărat n-ar consimți. Neîndoios, de la astfel de purtări ar fi împiedicat și de prieteni și de dușmani; ultimii
b batjocorindu-l pentru lingușire și servilitate, ceilalți certându-l și rușinându-se de faptele lui. Dimpotrivă, când pe toate le face unul care iubește, el are parte de bunăvoința altora. Datina la noi îl scutește de orice batjocură, ca pe unul care ar săvârși fapte deosebit de frumoase. Iată însă – luându-ne după credința poporului – ceva și mai grozav. Cine iubește, chiar dac-ar călca jurământul, este iertat de zei, și el este singurul. "Jurământ de dragoste, zic ei, nu se ține!" Deci zei și oameni lasă iubitorului
c aceeași libertate, după obiceiurile noastre. Și am putea crede că statul consideră la noi drept lucru deosebit de frumos nu numai a iubi, dar și a purta prietenie celui ce iubește. În schimb altcori vedem atâția părinți tocmind educatori tinerilor ce inspiră dragoste, spre a nu-i lăsa să stea de vorbă cu iubitorii lor; îi vedem dând în această privință porunci aspre pedagogului. De altă parte vedem cum prietenii și cei de aceeași vârstă îi dojenesc pe tineri când îi află într-o astfel de situație. Iar cei maturi nu-i țin de rău pe dojenitori și nu le spun că n-ar face bine. Față de acestea,
d deci, oricine ar fi nedreptățit să socoată că dragostea, la noi, e considerată cel mai urât dintre lucruri.

Cum să ne explicăm așa ceva? Precum spuneam și la început, faptele n-au un caracter absolut. O faptă nu-i în ea însăși frumoasă ori urâtă; ea e astfel după modul în care se săvârșește. Și – există moduri urâte, când de pildă un om rău se bucură josnic de plăcerile dragostei, precum sunt moduri frumoase, când un
e om bun se îndrăgostește în chip nobil de ceva frumos. Rău este

iubitorul de rând, cel ce se-ndrăgostește de trup mai mult ca de suflet. Se-ntelege că nu-i nici statornic, ca unul care se îndrăgostește de ceva statornic. Căci odată ofilită floarea trupului ce a iubit, dragostea "zboară și dispare"[1], dând de rușine multele vorbe și făgăduieli ce-a făcut. În schimb cel care iubește însușirile sufletești, tocmai fiindcă are această înzestrare superioară rămâne îndrăgostit întreaga viață, ca unul care se contopește cu ce
184a este permanent. Legea noastră vrea deci ca pe aceștia să-i supunem la o bună și dreaptă probă; apoi – după cum e cazul – să îndrăgim pe unii și să fugim de ceilalți. Ne poruncește astfel să urmărim pe unii și să ocolim pe alții, după cum observăm și verificăm de ce fel este dragostea celui care iubește, de ce fel a celui iubit. Iată pentru ce hotărăște, întâi de toate, că-i urât să te lași prins degrabă în mrejele amorului și că trebuie lăsată vremea necesară și aici, spre a se cerne o frumoasă alegere, ca în cele mai multe lucruri. Iată pentru ce, în al doilea rând, este lucru urât
b să fii cucerit prin bani sau de puterea politică, fie că ai face-o de teamă și slăbiciune, fie că nu te ridici deasupra pornirii de a dobândi bogății sau situații politice. Căci nimic din acestea nu se arată sigur și permanent, și nu se va naște decât o iubire lipsită de noblețe.

În datina noastră o singură cale rămâne deschisă celui ce iubește, dacă vrea să aibă în mod nobil un iubit. Căci la noi așa s-a făcut datina încât, precum nu se socotea o umilință la cei ce iubesc să se robească de voie iubiților – oricât de mult s-ar robi
c – și nu erau ținuți de rău pentru aceasta, tot astfel mai e o singură robie de bunăvoie pe care nimeni n-o înfierează: aceea care se face spre a ajunge la virtute. Este azi statornicit la noi că, dacă unul vrea să servească pe altul, încredințat că la rându-i va deveni și el, datorită aceluia, mai bun, fie într-o destoinicie oarecare, fie într-o privință a virtuții, o astfel de înrobire de bunăvoie să nu fie considerată nici rușinoasă, nici umilitoare. Este necesar prin urmare, dacă ne e aminte să rezulte ceva frumos pentru iubitorul ce se bucură de un iubit, să apropiem și să contopim într-una două legi: de o parte cea referitoare la iubirea tinerilor, de alta aceea ce privește iubirea de înțelepciune sau de oricare
d altă virtute. Când iubitorul și iubitul se vor întâlni pe aceeași li-

1 *Iliada*, II, 71.

nie, fiecare să-și făurească o lege: iubitorul să răspundă atențiilor iubitului, servindu-l oriunde se cade să-l servească; acesta din urmă să răspundă serviciilor celui care-l face mai înțelept și mai bun, oriunde e drept s-o facă. Dacă iubitorul va fi capabil să contribuie la înțelepciunea și virtutea celuilalt, iar iubitul va simți el însuși nevoia de a dobândi știința și altă destoinicie, numai atunci – când cele două legi se vor întâlni – va fi frumos ca ființa iubită să răspundă dragostei. Altcum, niciodată. Într-o asemenea împrejurare, chiar înșelăciunea nu-i o rușine; la oricare altele însă, cu sau fără înșelăciune, rușinea merge-mpreună. Căci dacă cineva a răspuns dragostei cuiva fiindcă e bogat – și numai pentru asta – dacă apoi presupunem că se înșală și nu ia banii speranți, dovedindu-se că iubitorul e sărac, cu nimic nu este mai mică rușinea lui. Omul s-arată cum este: gata la orice, slugă la oricine, pentru bani! Asta nu se cheamă lucru frumos. Și invers, dacă cineva a răspuns dragostei cuiva pe care l-a considerat om superior, fiind încredințat că prin iubirea aceluia va deveni el însuși un om mai virtuos; dacă apoi presupunem că se-nșală și nu-nvață virtutea, din cauză că acela este un om rău – asemenea amăgire rămâne totuși frumoasă. În adevăr, cel ce-o suferă arată în ce-l privește lămurit că, spre a dobândi virtutea și a se desăvârși, s-ar strădui cu toată râvna. Asta-i adevărata frumusețe. Astfel, pentru dobândirea virtuții este frumos să te bucuri de dragoste. Aceasta-i Erosul zânei cerești, Eros Cerescul, deosebit de prețios pentru stat ca și în viața privată, căci impune o mare râvnă pentru dobândirea virtuții, atât celui care iubește cât și celui iubit. Cât despre alte forme de dragoste, toate aparțin celeilalte zâne, pe care o numim Afrodita Obștească.

e

185a

b

c

Iată, Phaidros, ce-am avut de spus pe nepregătite asupra lui Eros.

Urmându-și povestirea, Aristodem zise:

Când Pausanis făcu pauza (cum vedeți, fac și eu joc de cuvinte, căci așa m-au învățat sofiștii) trebuia să vorbească Aristofan, fiindcă lui îi venea rândul. Dar fu împiedicat de un sughiț ce i se stârnise, fie pentru că mâncase prea mult, fie din altă pricină. El, întorcându-se către medicul Eryximah (care ședea alături, ceva mai jos), zise:

d – Eryximah! ar fi bine din parte-ți, sau să mă lecuiești de sughiț, sau să vorbești tu acum, până ce voi scăpa de el.

– Voi face și una și alta, răspunse Eryximah. Să cuvântez eu în locul tău, iar când ți-o trece, vei lua tu cuvântul în locul meu. În timpul cât eu vorbesc, dacă vrei, ține-ți respirația cât poți mai mult, și sughițul va-nceta. Dacă nu se oprește, fă gargară cu apă; iar dacă și așa se menține cu tărie, atunci ia ceva cu care să-ți gâ-
e dili nasul, strănută și – de o vei face o dată, de două ori – sughițul va înceta, oricât ar fi de îndărătnic.

– Ai putea să te grăbești cu discursul, zise Aristofan; iar eu voi face cum spui.

Eryximah vorbi astfel:

186a *Cuvântarea lui Eryximah*

Mi se pare necesar să încerc a completa, făcând eu încheierea, discursul ținut de Pausanias; căci el l-a început frumos dar nu l-a sfârșit; parcă mai trebuia ceva. Faptul că există un îndoit Eros este o frumoasă distincție. Numai că eu, privind lucrurile din punctul de vedere al medicinei, care constituie preocuparea mea, găsesc că erosul nu sălășluiește numai în spiritele oamenilor, spre a-i apropia de cei frumoși, ci și în celelalte existențe, ba încă în vederea multor alte scopuri; bunăoară, în corpurile tuturor celorlalte viețuitoare și în toate câte cresc pe pământ; în
b sfârșit, ca să spun vorba, erosul sălășluiește în tot ce ființează. Am învățat din știința mea ce mare și minunat e acest zeu, cât de mult se întinde înrâurirea lui asupra tuturor lucrurilor omenești și divine.

Iubirea și Medicina

Voi începe cuvântarea cu medicina, dorind să dau acestei arte cinstea cuvenită. Natura corpurilor conține în ea pe ambii Eros. În adevăr, sănătatea și boala sunt pentru un trup lucruri deosebite cu totul și se recunoaște că nu seamănă una cu alta. Dar cele neasemănătoare sunt dornice de, și iubesc lucruri neasemănă-
c toare. Altul e deci erosul sănătății, altul al bolii. Ce ne-a spus adineauri Pausanias, că-i frumos să răspundem iubirii oamenilor superiori și rușinos celor desfrânați, rămâne-n picioare și pentru corpuri: este desigur și frumos și necesar să ne bucurăm de tot ce-i bun și sănătos în fiecare organism (aceasta-i chemarea medicinei); dar e urât să ne apropiem de ce-i rău și bolnav. Și, de vrea cineva să ia rolul medicului, trebuie să le și combată pe acestea. Căci, mai la urmă, ce-i medicina – ca s-o spun într-un

cuvânt – decât știința atracțiilor corpului în vederea umplerii și
d evacuării? Iar doctorul cel mai iscusit, în direcția asta, este acela care pune un diagnostic sigur, pentru a ști când avem a face cu o atracție bună și când cu una rea. Cât despre cel care-i în stare să transforme atracțiile, care le poate înlocui una cu alta, care se pricepe să trezească atracția și omului căruia îi lipsește dar îi este necesară, sau să înlăture una înrădăcinată, acela este adevăratul meșteșugar. Căci e necesar să se poată dezvolta amiciția între cele mai dușmănoase elemente ale corpului și să se trezească între ele o atracție reciprocă. Dar care-s lucrurile cele mai dușmănoase? Tocmai cele mai opuse, ca frigul cu căldura, amarul cu dulcele, umedul cu uscăciunea și celelalte de același fel. Acestora a știut să le insufle atracție și armonie Asclepiu, stră-
e bunul nostru, punând astfel bazele medicinei, așa cum îl cântă acești poeți[1] și cum sunt eu însumi convins. Susțin prin urmare că toată medicina-i călăuzită de această divinitate.

187a *Muzica*

Dar cred la fel pentru gimnastică și agricultură. Cât despre muzică, este învederat, oricui își dă osteneala să cugete un pic, că are trăsături de aceeași natură cu celelalte arte. Poate-i tocmai ceea ce a vrut să arate și Heraclit, când a spus – nu în cei mai limpezi termeni – că "Unitatea, dezbinată ea însăși față de sine, se recompune ca armonia lui și a lirei"[2]. Ar fi, cred, cu totul nelogic să se afirme că armonia este o dezbinare, sau că se desprinde din cele ce se mențin dezbinate. E mai probabil că Heraclit a vrut să-nțeleagă ca-n muzică; adică, din cele ce-au fost la început deosebite, cum sunt sunetul grav și cel ascuțit, a rezultat totuși, ulterior, armonia, datorită unui acord făcut de arta muzi-
b cală. Altminteri, dacă admitem că notele înalte și cele coborâte se mențin în dezacord, eu unul nu văd de unde poate ieși armonia. Nu! Armonia este o potrivire de sunete, iar potrivirea înseamnă acord; dar între sunete dezbinate nu poate fi în nici un fel acord, cel puțin cât timp se mențin astfel. Iată de ce zic că elementele deosebite, ce nu se pun de acord, nu-s capabile de a crea armonie.

---

1 Arată pe Aristofan și pe Agaton.
2 Heraclit, fr. 51.

La fel se petrece lucrul cu ceea ce noi numim ritm, care constă din grabă și zăbavă. El se naște din elemente diferite la
c început, dar care se armonizează ulterior. Acordul între toate acestea, cum făcea dincolo medicina, îl face aici muzica, insuflându-le atracția și uniunea între ele. Căci ce este muzica? Nimic alta decât știința atracțiilor cu privire la armonie și ritm. Și, dacă am căuta mai adânc în însăși acțiunea de închegare a armoniei și ritmului, nu-i deloc greu să aflăm acolo fibrele iubirii, neputând fi acum vorba de cei doi Eros. Dar când împrejurarea
d cere să ne folosim de armonie și ritm pentru a le aplica oamenilor, fie într-o creație muzicală (numită invenție muzicală sau melopee), fie în executarea corectă a unei melodii și cadențe create de alții – fapt denumit "educație muzicală" – atunci dăm de adevărate greutăți și simțim nevoia unui bun meșteșugar. Iarăși venim la vorba că trebuie să răspundem numai dragostei celor măsurați, în scopul de a ne face mai măsurați, dacă n-am atins încă măsura perfectă; și, bucurându-ne de ei, să le păstrăm neîntinată dragostea, acel frumos și ceresc eros, care este Erosul
e muzei Urania. Cât despre celălalt Eros, cel inspirat de Polymnia și numit amorul Obștesc, pe acela să-l punem în joc numai cu luare aminte, când e de pus în joc, și în măsura în care plăcerea ce-o produce nu dă naștere la desfrâu. Este și-n arta medicală o greutate asemănătoare: aceea de a pune în joc cum trebuie plăcerile mesei și de a gusta din aceste plăceri fără să ajungem la boală.
188a Și-n muzică, și-n medicină, și-n toate împrejurările omenești sau divine, trebuie, pe cât cu putință, să ținem seama de ambii Eros, căci ei sunt prezenți în toate.

Astronomia

Iată, să luăm desfășurarea anului. Rânduiala anotimpurilor este plină de cei doi Eros. Ori de câte ori atracția măsurată domină, în legăturile reciproce dintre contrariile de care am pomenit mai nainte – cald, rece, uscat, umed – ea le insuflă o proporție cumpătată și o înțeleaptă contopire. Ele vin cu belșug și sănătate, pentru oameni, pentru celelalte viețuitoare ca și pentru plante. Nici una nu îndură vreo pagubă. Dar când e mai tare atracția cea nesăbuită și înfrânge orânduiala anotimpurilor, ur-
b mează prăpădul și toate-s lovite de pagubă. Atunci obișnuiesc să dea năvală și molimele și felurite alte boli, care atacă animale și plante. Atunci și geruri și grindină și tăciuni se țin lanț, din cauza

excesului și a lipsei de măsură ce caracterizează atracția reciprocă a elementelor pomenite. Cunoașterea acestora face obiectul științei care se ocupă cu evoluția astrelor și anotimpurilor, știință ce se numește astronomie.

Aflarea viitorului

Mai mult decât atât. Chiar jertfele și cele ce țin de prorocie (care stabilesc legătura dintre zei și oameni) nu se săvârșesc
c pentru vreun alt motiv decât ca Eros să fie ținut în pază și, dacă e cazul, să fie tămăduit.

Impietatea, oricare ar fi ea, vine de-acolo că, în orice faptă, noi nu luăm aminte să îndrăgim numai atracția măsurată, s-o cinstim și respectăm numai pe ea, ci ne-ndreptăm mai degrabă spre cealaltă, atât când e vorba de părinți – în viață sau morți – cât și de zei. Iată de ce arta cunoașterii viitorului are chemarea să supravegheze atracțiile și să le înnobileze; iată de ce această
d artă este, ca să zic așa, făuritoarea prieteniei dintre zei și oameni, și de ce prietenia, pe care o stabilește prin cunoașterea legăturilor de atracție, țintește să impună oamenilor respectul legii divine și pietatea. Precum vedeți, multe, nemăsurate-s puterile Erosului; ba, aș afirma că Eros în întregul său dispune de toată energia lumii. Dar puterea cea mai mare el și-o desfășoară față de noi sau față de zei, când săvârșește binele cu-nțelepciune și măsură; el ne pregătește atunci suprema fericire, de o parte stabilind între noi comunicarea și întovărășirea, de alta făcându-ne prieteni ai
e celor ce-s mai tari decât noi – prietenii zeilor. Poate că trec multe cu vederea, în această închinare adusă lui Eros; dar am făcut-o fără voie. De altminteri, dacă mi-a scăpat câte ceva, este acum sarcina ta, Aristofan, să mă completezi. Oricum ar fi, chiar dacă în mintea ta e altfel orânduită lauda zeului, preamărește-l cum știi, mai ales că ți-a trecut sughițul.

189a *Cuvântarea lui Aristofan*

Urmându-și expunerea, Aristodem zicea că-n acel moment a luat cuvântul Aristofan:

– Da, sughițul a încetat, însă nu mai-nainte ca să-mi provoc strănutul. Ce mă miră pe mine aci este că buna rânduială a organismului are nevoie de asemenea zgomote și de gâdilături, cum e bunăoară strănutul. Căci nu mi s-a oprit strănutul decât prin sughiț.

Și Eryximah:

– Ia aminte ce faci, prietene Aristofan! Ești imprudent dacă
b mă batjocorești tocmai acum, când vrei să-ncepi a vorbi. Ai fi avut putința să vorbești în tihnă, dar văd că mă silești să te pândesc și să dau la iveală tot ce ar putea fi de râs în cuvântarea ce vei ține.

Aristofan, râzând, zise:

– Bine spui, Eryximah! Rogu-te, consideră ca nespuse vorbele ce-am grăit și nu mai sta la pândă. Ce mă tem, pentru cuvântarea pe care o voi ține, nu-i că voi rosti și lucruri comice (așa ceva ar fi și spre succesul și în obiceiul muzei mele), ci să nu spun lucruri ridicole.

– Crezi tu, Aristofan, adăugă Eryximah, că tot zvâcnindu-te așa, vei scăpa de mine? Mai bine fii cu luare aminte și vorbește cum se cuvine, căci ai să dai seamă de tot ce rostești – deși, dacă
c voi găsi că e cazul, s-ar putea să te iert.

– Ei bine, zise Aristofan, află, Eryximah, că eu am în minte un alt mod de a pune problema, unul diferit și de al tău și de al lui Pausanias. Mie-mi pare că oamenii n-au simțit în genere puterea Erosului. Dac-ar fi simțit-o, oare nu i-ar fi ridicat ei cele mai mărețe temple și altare? Nu i-ar fi-nchinat cele mai mari jertfe? Atunci, vă asigur că Eros n-ar fi rămas cum e azi, lipsit
d de orice atenție. Căci neîndoios, dintre zei, el este cel mai iubitor de oameni, el poartă de grijă nevoilor omenirii, el e tămăduitorul tuturor durerilor. Vindecându-le, Eros aduce neamului omenesc prinosul celei mai înalte fericiri. Eu am să încerc a vă tălmăci puterea lui; la rându-vă, fiți voi învățătorii celorlalți.

Schimbările ființei omenești

Trebuie mai întâi să vă spun cum e ființa omenească și prin ce încercări a trecut.

Mai demult, natura omului nu era cum este azi, ci cu totul alta[1]. Trei genuri de oameni au ființat la-nceput, nu ca acum:
e bărbat și femeie; era și-al treilea sex, având câte ceva comun cu fiecare din celelalte două. Astăzi, doar numele a mai rămas dintr-însul; ființa însăși a dispărut. Acest gen se numea pe-atunci androgin, căci și înfățișarea lui conținea, ca numele, câte o parte

---

1 Aluzie la teoriile filozofului Empedocle, care arătase că, înainte de separarea sexelor, oamenii erau alcătuiri plăsmuite dintr-o bucată și răsăriseră din pământ.

de bărbat și femeie. Acum numele său nu-i altceva decât o poreclă aruncată cuiva spre a-l jigni. Afară de asta, corpul întreg al fiecărui om era de o înfățișare rotundă; spatele și coastele în
190a formă de cerc. Aveau patru mâini și tot atâtea picioare. Aveau și două chipuri, exact la fel, așezate pe un gât rotund, un singur cap, pe care erau așezate cele două fețe opuse una alteia, patru urechi, două organe de procreație și, în sfârșit, toate celelalte pe care, prin comparație cu acestea, le puteți lesne reconstitui. Umblau drept, ca noi, și se-ndreptau în orice direcție ar fi dorit s-o apuce. Când însă voiau să iuțească pasul, se sprijineau consecutiv pe cele opt membre și-și luau fuga într-o grăbită rosto-
b golire, întocmai ca acei care fac tumbe și cad mereu în picioare. Iată acum și cauza pentru care aceste trei genuri de oameni se deosebeau între ele. Sexul bărbătesc era, dintru început, pruncul Soarelui; cel femeiesc al Pământului, iar ambigenul al lunei, căci și ea se împărtășește din soare și pământ. Acești oameni aveau formele rotunde și mișcările circulare, ca ale părinților. Hărăziți cu o putere și-o vlagă miraculoasă, cu o trufie fără de
c margini, întocmai cum spune Homer despre Efialte și Otus, ei s-apucară să se suie-n cer ca să se înstăpânească pe zei.

Atunci Zeus și ceilalți zei s-au sfătuit ce trebuie să facă, și nu erau în stare să ia o hotărâre. Nu era cazul, în adevăr, nici să-i ucidă, nici – trăsnindu-i ca pe giganți – să șteargă de pe fața pământului neamul lor. (Așa ceva ar fi însemnat pentru dânșii să desființeze onorurile și daniile ce le vin din partea oamenilor.) Dar nu le puteau ierta nici cutezanța. După oarecare gândire, Zeus se hotărî în sfârșit. Luând deci cuvântul, zise:

"Cred c-am găsit mijlocul de a sili pe oameni să-și curme ne-
d săbuința. Îi voi face mai slabi. Iată, am să-i tai în două pe fiecare și-au să se facă pe dată mai neputincioși; ba ne-or fi și mai spornici, din cauza numărului mai mare. Și vor umbla drepți, pe două picioare. Dar dacă și așa se vor arăta cutezători, nevoind să se potolească, iarăși am să-i tai în două – zise dânsul – ca să umble pe-un singur picior, sărind ca șchiopii."

Spunând asta, Zeus tăie în două pe oameni, cum tăiem noi scorușele spre a le pune la uscat, sau cum despică unii ouăle cu firul de păr[1]. Cum îl făcea pe câte unul în două, îi și poruncea lui

1 Pasaj confuz. Ideea de căpetenie este faptul tăierii în două a unui întreg, care apoi se recompune cu greu, din cauză că părțile și-au dezvoltat după tăiere o individualitate proprie.

e Apollo să-i întoarcă fața și-o jumătate a gâtului spre partea unde era tăietura, pentru ca omul, văzând-o, să devină mai modest. Cât privește celelalte părți, Zeul porunci lui Apollo să le vindece. Apollo îi întoarse atunci fața; și, cum strângi la gură o pungă, așa adună el toate pielițele, peste ceea ce numim acum pântec. N-a lăsat decât o deschizătură, strânsă în mijlocul burții, într-un punct ce se numește buric. Netezi și celelalte cute, destul de
191a multe, întocmi pieptul, folosindu-se de-o unealtă asemenea celeia pe care o întrebuințează cizmarii spre a netezi pielea încălțămintelor pe calapod. Nu lăsă decât prea puține creturi în preajma pântecului, lângă buric, pentru a păstra doar amintirea vechii pedepse.

De vreme ce ființa era tăiată în două, fiecare jumătate dorea să se alipească celeilalte jumătăți. Se prindeau în brațe și se strângeau atât de tare, că-n dorul lor de contopire uitau de mâncare și de tot, devenind incapabile pentru oricare treabă, întrucât
b una fără alta nu mai vroia să s-apuce de nimic.

Când una din jumătăți murea, partea rămasă singură căuta împreunarea cu altă jumătate părăsită, fie că dădea peste jumătatea unei femei întregi (ceea ce noi numim astăzi "o femeie"), fie că era jumătatea unui bărbat. Rasa mergea astfel spre stingere. Atunci Zeus se milostivi de neamul omenesc și inventă alt leac. Strămută în față organele creatoare, căci până aci oamenii le aveau în partea din afară. Ei zămisleau și nășteau nu prin con-
c lucrarea acestor organe, ci în pământ, ca greierii. Mutându-le Zeus în față, nașterea s-a făcut de-acum încolo numai printr-însele: bărbat cu femeie. Datorită acestei orânduieli, dacă bărbatul se unește c-o femeie, zămislește; și astfel, neamul se păstrează. Dar dacă bărbatul s-ar întâlni tot cu un bărbat, dintr-o unire ca asta urmează sațietatea, și-ndată ei ar pune capăt împreunării și s-ar întoarce spre alte fapte, ar înclina spre o altfel de viață. Iată, de atunci este implântată în oameni dragostea unora către alții.
d Eros este cel ce împreunează frânturile vechii naturi; el își dă osteneala să facă din două ființe una singură; el încearcă să vindece nefericirea firii umane.

Explicația pasiunii dragostei

Fiecare dintre noi este o jumătate de om despărțită de întregul ei, cum ai tăia o plătică, făcând două dintr-una, și fiecare jumătate își caută necontenit frântura ruptă din el însuși. Acei dintre

bărbați care sunt frântură din ființa ambigenă, numită odinioară androgin, iubesc femeile; din această categorie de oameni pro-
e vin cele mai multe cazuri de adulter. La fel e cu femeile iubitoare de bărbați și cu cele adulterine: ele își trag ființa din aceeași categorie. Cât despre cele ce-au rezultat din tăierea femeii, acestea nu dau nici o atenție bărbaților; înclinarea lor este tot către femei: heteristriile sunt din această categorie. De altă parte, cei ce provin din despicarea bărbatului înclină, cât sunt copii, între sexul bărbătesc și, întrucât ei înșiși sunt părți ale acestui sex, iu-
192a besc pe bărbați și-s bucuroși să trăiască împreună și legați de aceștia. Iată de ce dânșii sunt cei mai destoinici dintre copii și tineri: fiindcă prin natura lor sunt cei mai bărbătești. Afirmă unii că sunt lipsiți de rușine. E o inexactitate: nu din nerușinare fac asta, ci din curaj, din bărbăție și din caracter viril, fiind dornici de ce le este asemenea. Am o dovadă de seamă: astfel de exemplare, odată pregătirea terminată, sunt singurii bărbați care intră în politică. Apoi, când devin bărbați, ei iubesc pe tineri și, prin
b firea lor, nu dau atenție căsătoriilor, nici procreațiunii; sau o fac numai siliți de datină. Plăcerea lor e să rămâie burlaci și să trăiască unii cu alții. Într-un cuvânt, unul ca acesta devine iubitor de tineri și-i pururea în căutarea celui de-o ființă cu sine.

Așadar, când întâmplarea scoate cuiva în cale propria sa jumătate – fie că-i în joc un iubitor de tineri, fie că-i oricare altul
c – atunci ca prin farmec sunt fulgerați de-o simpatie, de-o afinitate, de-o dragoste care-i face, ca să spun așa, incapabili să se mai despartă unul de altul nici măcar o clipă. Ei trăiesc apoi viața împreună, dar dacă i-ai întreba, nu ți-ar putea spune ce așteaptă unul de la altul. Nici unul n-are impresia că legătura plăcerilor dragostei este ceea ce-i împinge atât de stăruitor să se bucure, la apropierea unuia de celălalt. Dimpotrivă, e vădit că altceva ur-
d mărește sufletul lor; ceva care nu poate fi rostit, ceva care se ghicește numai, sau se întrevede. Iată: să zicem că, în timp ce ei stau împreună, li s-ar înfățișa deodată Hefaistos, cu uneltele, și le-ar grăi astfel: "Care-i, oameni buni, dorința ce vreți să vi se-mplinească, din partea unuia către celălalt?" Să zicem că faurul, observându-i că pregetă să dea răspunsul, ar lua iarăși cuvântul:

"Nu cumva ceea ce doriți este să rămâneți de-a pururi împreună, unul alături de celălalt, și ca nici noaptea nici ziua să nu vă depărtați unul de altul? Ei bine, dacă asta-i ce doriți, aflați că eu
e vreau să vă unesc, să vă topesc laolaltă; vreau să fac din voi doi

o singură ființă; astfel, cât veți trăi, să trăiți laolaltă, iar când veți muri, să fiți și-n lăcașul lui Hades o persoană în loc de două; să muriți laolaltă. Gândiți-vă de nu-i aceasta dorința voastră și spuneți-mi dacă n-ați vrea să vă făuresc o astfel de soartă." Auzind acestea, știm bine că nici unul dintr-înșii n-ar refuza; nimeni n-ar spune că vrea altceva. Dimpotrivă, fiecare ar crede că a auzit cu-adevărat ceea ce dorea de multă vreme: să se apropie și să fie contopit cu persoana iubită de dânsul; din două să se facă o singură ființă.

Pricina lucrului stă tocmai în vechea noastră natură, care era astfel încât alcătuia un întreg. Ei bine, Eros nu-i decât numele
193a acestui dor, al acestei năzuințe către unitate. Căci înainte de asta, cum am spus, eram una; pe când acum, din cauza nesăbuinței noastre, zeul ne-a separat cum au fost separați și răsfirați arcazii de către spartani. De nu ne-om purta cum se cuvine față de zei, teamă mi-e să nu fim tăiați încă o dată și să rămânem ca acele figuri sculptate pe pietrele de mormânt, tăiați de-a lungul nasului, sau să ne facem ca bucățile arșicelor tăiate între doi prieteni[1].

Iată motivele pentru care tot omul trebuie îndemnat să fie cu
b evlavie față de zei: pe de o parte ca să scăpăm de noi nenorociri, pe de alta pentru a izbuti să refacem unitatea spre care Eros ne călăuzește, ca un suveran. Nimeni deci să nu săvârșească ceva împotriva lui (și lucrează potrivnic lui oricine se face urât zeilor). Devenind însă prietenii săi și păstrându-ne legăturile cu acest zeu, vom afla și ne vom întâlni cu iubitul nostru, cu propria noastră jumătate, ceea ce la puțini dintre cei de astăzi le e dat să facă.

Aici, parcă-l văd pe Eryximah că-și zice: ăsta nu-i discurs, ci curată comedie! Ca și cum aș vorbi gândindu-mă la Pausanias și Agaton[2]. Nu voi tăgădui că-ntâmplarea face ca dânșii să fie tocmai din rândul acelora și amândoi coborâtori din firea bărbă-
c tească. Dar susțin că toți bărbații, toate femeile, că întreg neamul omenesc ar fi fericit numai dacă fiecare și-ar împlini dra-

---

1 Aceste bucăți de arșic serveau, între prieteni, ca motive de reciprocă amintire; eventual, ca semne de recunoaștere reciprocă, dacă bineînțeles adaptarea celor două jumătăți era perfectă, spre a forma împreună vechiul arșic.

2 Aluzie la dragostea lui Pausanias pentru Agaton; aceștia ar intra în categoria despre care se vorbește la 191 e și urm.

gostea și dacă tot insul s-ar întâlni cu iubitul său, refăcându-și vechea natură. Iar dacă o asemenea reconstituire face desăvârșirea, urmează cu necesitate că, dintre cele prezente, ceea ce stă cel mai aproape de reconstituire e și cel mai învecinat cu desăvârșirea. Ei bine, asta nu-i altceva decât întâlnirea cu iubitul care a fost creat, după dorință, la fel cu dânsul.

Firește, dacă-i vorba să preamărim divinitatea-cauză a acestd tui lucru, numai lui Eros i se cuvin laude pe bun drept. Numai el ne dă și în viața prezentă cel mai prețios dintre bunuri, călăuzindu-ne spre scopul propriu, și pentru viitor cele mai vii speranțe, în sensul că, dacă ne purtăm evlavios cu zeii, ne va întregi în vechea alcătuire, ne va vindeca și ne va face neprihăniți și fericiți.

Iată, Eryximah, acesta-i cuvântul meu asupra lui Eros; cum vezi, e conceput altfel decât al tău. Dar, precum te-am rugat, nu e face dintr-însul acum subiect de comedie, fiindcă mai avem de ascultat și pe alții și trebuie să auzim pe fiecare ce spune; adică mai exact, pe fiecare dintre cei doi, fiindcă numai Agaton și Socrate au mai rămas.

– Bine, zise Eryximah, să te-ascult! Mai ales că ți-am auzit cu plăcere discursul. Îți spun drept că, de n-aș ști cât sunt de iscusiți și Socrate și Agaton în privința treburilor lui Eros, grozav m-aș teme că n-au ce să mai spună, după multele și feluritele explicații ce s-au dat. Totuși, fiind vorba de dânșii, am curaj.

Atunci, interveni Socrate:

194a – Frumos ai dat lupta, Eryximah! Să fii însă în locul meu de acum, sau, mai exact, în acela în care mă voi afla după ce va vorbi frumos și Agaton, nu știu de n-ai fi mai înfricoșat decât mine; în tot cazul, ai fi și tu în starea mea de acum!

– Socrate, m-ai dat gata, sări Agaton; m-ai tulburat cu părerea ce vrei s-o faci crezută, cum că voi vorbi așa de frumos încât merită să fiu așteptat cu mare nerăbdare, ca la un spectacol.

b – Agaton! Ar trebui să fiu uituc, zise Socrate, ca să cred că te-ar putea tulbura un număr de oameni așa de mic, câți suntem noi acum, când ți-am văzut îndrăzneala și demnitatea cu care ai păși pe scenă, alături de actori, pe punctul de a-ți rosti versurile, înfruntând neclintit priveliștea atâtor capete.

– Ce, Socrate? Nu cumva mă crezi, zise Agaton, așa de stăpânit de teatru, încât să nu-mi dau seama că, pentru orice om cu minte, cei puțini dar inteligenți sunt mai de temut decât proștii mulți la număr?

c – Agaton, n-ar fi frumos din parte-mi, zise Socrate, să descopăr eu, în caracterul tău, trăsături grosolane. Știu prea bine că, dacă te-ai întâlni cu unii pe care îi socoți înțelepți, te-ai îngriji mai mult de dânșii decât de mulțime. Frica mea este că nu suntem noi acești înțelepți. Doar am fost și noi la teatru și am făcut parte din gloată. Însă în cazul când te-ai întâlni cu alții, care să fie înțelepți, sunt convins că în fața lor te-ai rușina dacă te-ai ști făptuitorul unei acțiuni urâte. Sau poate nu crezi?

– Adevăr vorbești, răspunse el.

– Și cum? Față de gloată nu-i rușine să te faci vinovat de-o ispravă urâtă?

d În acest moment Phaidros zise, întrerupând:

– Iubite Agaton! Dacă răspunzi lui Socrate, te asigur că el nu se va tulbura deloc că treaba nu se desfășoară așa cum am pus-o noi la cale aici; el, numai să aibă cu cine convorbi, și e mulțumit, darmite când mai are în față și un om frumos? Cât despre mine, îl ascult cu plăcere pe Socrate, oricât ar sta de vorbă cu noi; dar datoria mea este să observ că acum e timpul a-l preamări pe Eros; în plus, să mă ocup de cuvântarea fiecăruia dintre voi. Numai după ce veți fi dat fiecare tributul cuvenit zeului veți putea convorbi cât poftiți.

e – De bună seamă, Phaidros, zise Agaton, ai dreptate, și nimic nu mă-mpiedică să-ncep a vorbi; mai ales că, mai târziu, voi putea sta de vorbă oricât cu Socrate.

Cuvântul lui Agaton

Dar aș dori să vă spun întâi un cuvânt despre modul cum înțeleg eu să pun problema, pe urmă să trec la fondul însuși; aceasta fiindcă toți înainte-vorbitorii mi-au făcut impresia nu că preamăresc pe zeu, ci mai degrabă că fericesc pe oameni pentru bunurile al căror izvor le este zeul acesta. Dar ce fel este însuși autorul harurilor de care-i vorba – iată ce n-a spus nimeni. Și totuși, există o cale dreaptă spre a lăuda pe cineva, pentru orice
195a fel de merite. Este să lămurim natura intimă a celui pe care vrem să-l preamărim și să arătăm noi roadele celui astfel lăudat. Pentru a-i face prin urmare lui Eros lauda cuvenită, trebuie să-l arătăm cum este în sine și apoi care îi sunt darurile.

Cum este Eros?

Dacă se cade s-o spun fără a trezi răzbunarea divină, eu susțin că Eros este cel mai fericit dintre toți zeii preafericiți; că el este, dintre toți, și cel mai bun și cel mai frumos.

E cel mai chipeș, în primul rând fiindcă-i și cel mai tânăr dintre zei. Și chezășia cea mai sigură a susținerii mele mi-o dă el în-
b suși. El fuge, fuge repede de bătrânețe, care, precum se știe, e grăbită totdeauna și s-apropie de noi ceva mai iute decât ar trebui. Prin firea sa, Eros urăște bătrânețea și nu se apropie de ea câtuși de puțin. Dimpotrivă, el este pururea cu tinerii, stă printre dânșii, după cum prea bine spune o veche zicătoare, că totdeauna cine s-aseamănă, s-adună[1]. Mă învoiesc în multe cu Phaidros; nu pot fi însă de părerea lui când susține că Eros e mai în vârstă decât Cronos și Iapet; eu cred, din contră, că-i cel mai tânăr din-
c tre zei și că rămâne pururi tânăr. Cât despre vechile isprăvi privitoare la zei, povestite de Hesiod și Parmenide, cred că se datorează nu lui Eros, ci Destinului, dacă bineînțeles considerăm adevărate acele povești despre stâlcirile zeilor între ei, punerile în lanțuri și nenumăratele silnicii, care nici n-ar fi avut loc de-ar fi fost între dânșii Eros. Dimpotrivă, cu dânsul ar fi domnit mai degrabă prietenia și pacea, care sunt și acum și au fost în tot timpul de când Eros cârmuiește pe zei.

E tânăr, am spus; dar pe lângă tinerețe adaug că-i gingaș. Ce
d păcat că n-a existat și pentru dânsul un poet de seama lui Homer, care s-arate gingășia zeului! Homer arată pe Ate ca pe o zeiță, una gingașă; și nu-i uită nici eleganța picioarelor, când zice[2]:

"... căci picioruşele ei delicate nu calcă
Jos pe pământ, ci pe capul bărbaților pururea umblă".

După părerea mea, gingășia Atei s-arată printr-o frumoasă dovadă: zâna nu umblă pe drum tare, ci pe moale. Să ne folosim
e deci și noi de aceeași dovadă pentru Eros, cum că-i delicat. El nu umblă pe pământ, nici chiar pe capete (care de altfel nu-s tocmai moi!), ci umblă și locuiește unde e mai gingaș pe lume: în moravurile, în sufletele zeilor și oamenilor. Acolo și-a clădit să-

---

1 Originea acestei zicători este în *Odiseea*, XVII, 218. De acolo Platon a împrumutat-o și în dialogul *Lysis* 214, a, b. Dar sensul filozofic al sentinței că "cele ce seamănă își sunt prietene" l-au dat Empedocle și atomiștii.

2 *Iliada*, XIX, 92-93. Este vorba de zeița Rătăcire (Ate), care pe nesimțite împinge pe oni la nenorocire.

laşul! Şi încă: nu stă de-a rândul, în orice inimă; ci, dacă în drumul lui dă peste una cu deprinderi aspre, se depărtează şi nu se opreşte decât la cea blândă. Astfel dar, fiind pururea în atingere – nu numai picioarele lui ci fiinţa lui întreagă – cu cele mai plăpânde lucruri dintre cele ce sunt pe lume, este învederat că Eros a devenit fiinţa cea mai delicată.

196a E cel mai tânăr şi mai gingaş, am spus. Adaug la asta că e o făptură fluidă. De-ar avea o constituţie tare, ar putea oare să se mlădieze după orice împrejurare, să se furişeze întâi în inimi şi-apoi să dispară pe nesimţite? De puterea sa de adaptare, de fluiditatea fiinţei sale, găsim o dovadă puternică în însăşi graţia şi frumuseţea ce-l caracterizează, mai învederat decât orice altă făptură. În adevăr, între urâţenie şi dragoste războiul este veşnic. Viaţa pe care o duce Eros printre flori destăinuieşte ceva din fru-
b museţea culorii chipului său. Eros nu stă pe ce nu-i înflorit sau pe ce s-a veştejit: corp, suflet sau orice ar fi. El s-aşază şi rămâne numai unde-i loc parfumat şi înflorit.

Asupra frumuseţii zeului, fie de-ajuns atâta, cu toate că au rămas multe nespuse. Trebuie să vorbim după aceasta şi de virtutea lui Eros.

Cea mai însemnată trăsătură este că Eros nu săvârşeşte nedreptatea faţă de vreun zeu sau om, nici n-o suferă de la vreun zeu sau om; că silnicia nu-i în stare să-l facă pe dânsul a suferi,
c dacă suferă ceva (ea nu-l atinge pe Eros); la rându-i, nici el nu pricinuieşte suferinţe prin silnicie (lui Eros i se supune oricine de bunăvoie!). Căci doar ce-i dreptatea decât – cum spun Legile, cârmuitoarele statului – înţelegerea dintre o voinţă liberă şi alta tot atât de liberă?

Dar nu-i numai dreptatea. El are parte şi de un adânc sentiment al măsurii. Căci chibzuinţa e tocmai puterea cuiva de a-şi stăpâni plăcerile şi poftele. Şi care-i plăcerea superioară dragostei? Dacă însă cele inferioare sunt dominate de Eros, iar acesta e stăpânul plăcerilor şi dorinţelor, adevărul e că Eros se dovedeşte deosebit de cumpătat.

d Mai mult. S-ajungem şi la vitejia lui. Nimeni, nici chiar Ares, nu-l înfruntă pe Eros[1]; căci nu Ares îl stăpâneşte pe Eros, ci Eros pune stăpânire pe Ares, cum se şi zice, în vederea Afroditei. Şi,

---

1 Dintr-o tragedie a lui Sofocle, *Thyestes*.

oare, cel ce stăpânește nu-i mai tare decât cel stăpânit? Iată cum este el cel mai puternic, fiind stăpânitorul celui mai puternic dintre toți!

Am vorbit despre dreptatea, cumpătarea și puterea zeului. Rămâne să spunem ceva și despre înțelepciunea lui, căci trebuie să ne dăm osteneala, pe cât posibil, a nu lăsa nelămurit nici un punct.

Ca să-mi cinstesc și eu arta, așa cum Eryximah și-a cinstit-o pe-a sa, voi arăta mai întâi că acest zeu este un atât de mare
e inspirator de poezie, încât poate să împărtășească și altuia din harul său. Și orice om, oricât de străin de muze ar fi fost mai înainte, devine creator de artă de îndată ce Eros s-atinge de el.

Trebuie să ne folosim de această ocazie spre a da mărturie că Eros este un poet desăvârșit în orice ramură inspirată de muze; căci doar ceea ce nu posedă cineva și ce nu cunoaște, se-nțelege,
197a n-ar putea da el în dar, nici preda altuia ca învățătură. Acum, să ne gândim la creația viețuitoarelor. Poate tăgădui careva lui Eros această înțelepciune, datorită căreia toate ființele vii se zămislesc și se nasc? Să privim pe de altă parte și spre diferitele feluri de arte și meșteșuguri: oare nu știm că oricine căruia acest zeu i-a slujit de învățător a devenit renumit și strălucitor, pe când acela de care Eros nu s-a atins a rămas în întuneric? Dar apoi,
b mânuirea arcului, medicina, aflarea viitorului, Apollon nu le-a descoperit decât sub imboldul dorinței și dragostei! Astfel încât am putea spune că Eros este și dascălul său, cum sunt muzele pentru muzică, Hefaistos pentru lucratul arămii, Atena pentru țesături, Zeus pentru cârmuirea zeilor și oamenilor. Iată, de-aici a purces și rânduiala în faptele zeilor, din clipa când între dânșii se ivi iubirea: se-nțelege, iubirea pentru frumos, căci Eros n-are de a face cu urâtul. Însă înaintea lui, cum am spus și la-nceput, zeii au avut de suferit cumplit din pricina atotputerniciei Destinului. Iar când apăru acest zeu, au ieșit la iveală toate bunătățile, pentru zei și oameni, din iubirea ce-o nutrea el pentru lucrurile frumoase.

c *Darurile lui Eros*

Iată, Phaidros, de ce găsesc că Eros este întâi de toate cel mai frumos și mai bun dintre zei; în al doilea rând, că și pentru alții e aducătorul acelorași însușiri. Îmi vin în minte niște versuri, pe care vi le spun fiindcă-n ele se arată cum că Eros este zeul care

"Pacea-ntre oameni aduce și somnului pat fără grijă,
Mării cei mult zbuciumate-i dă liniștea despre furtune" [1].

d El ne-alungă orice înstrăinare din suflete, ne umple de sentimentul înfrățirii, face-nrudiri între noi și ne reunește la serbări, la coruri și praznice. El deschide drum plăcerilor și înlătură orice grosolănie; e darnic în bunătate, zgârcit în ură; e milostiv și bun. Pentru cei înțelepți, devine obiect de contemplare; pentru zei, de minunare. Râvnit de cine nu-l are, comoară cui îl posedă. Părinte al Îndestulării, al Belșugului, al Desfătării, al Harurilor, al Dorinței, al Patimei aprinse, el veghează asupra celor buni și nu-i
e pasă de răi. La necaz, la spaimă, la patimi arzătoare, la gândire, e îndrumător, e înainte-mergător, e susținător și-i cel mai bun mântuitor. El este podoaba tuturor zeilor și oamenilor. Preafrumoasă, preabună călăuză, căreia fiece om se cuvine a-i da ascultare, a-l preamări frumos prin imnuri și a i se întovărăși la cântecul cu care Eros farmecă gândirea zeilor și oamenilor!

Acesta-i Phaidros, cuvântul meu. Aceasta-i închinarea pe care o face zeului, dând o dreaptă măsură fanteziei și seriozității, pe cât mi-a stat în putere[2].

198a *Intervine Socrate*

Când Agaton sfârși vorba, toți cei de față, după spusa lui Aristodem, aplaudară zgomotos. În adevăr, tânărul vorbise frumos, și spre cinstea sa și spre a zeului. Atunci Socrate, aruncându-și privirile spre Eryximah:

– O, tu, zise, odraslă a lui Akumenos, nu cumva ți-am părut adineauri un om înfricoșat de-o frică neînfricată[3], mai degrabă decât un proroc care a prevăzut că Agaton va vorbi atât de minunat, încât mă va pune în încurcătură?

– Într-o privință, răspunse Eryximah, găsesc și eu că ai grăit ca un proroc, când ai spus că Agaton va vorbi bine. Cât privește însă partea cealaltă, că te pune și pe tine în încurcătură, asta n-o cred.

b – Și cum, fericitule, zise Socrate, cum să nu fim în încurcătură, și eu și oricare ar mai vorbi după o atât de frumoasă și de înflorită cuvântare? Iată, să trecem peste celelalte părți, unde

---

1 După Orpheus, pacea și liniștea erau în grija Afroditei. Cf. *Fragm. Orphica*, XXVIII.
2 Discursul lui Agaton imită stilul înflorit al retoricii. Socrate se pronunță împotriva acestui mod de vorbire (198 d până la 199 a), unde nu adevărul este primul obiectiv al cuvântării.
3 Se parodiază stilul lui Agaton.

frumusețea nu era la fel de uimitoare; dar cine n-ar rămâne încremenit ascultând sfârșitul cuvântării lui Agaton, strălucirea vorbelor și armonia frazelor lui? Eu, unul, îndată mi-am dat seama cât de puțin voi fi în stare să vorbesc ca dânsul, ori să m-apropii, cât de cât, de frumusețea acelei cuvântări. Mai că-mi ve-
c nea să mă furișez de-aici și să plec, de rușine, dac-aș fi avut pe unde! Cuvântarea lui mi-aducea în gând pe Gorgias și, nu știu cum, mi-a trecut deodată prin minte cunoscutul vers al lui Homer[1]; mi-a fost teamă ca Agaton, sfârșind vorbirea, să nu-mi arunce în față capul lui Gorgias, uluitorul orator, care m-ar fi încremenit și m-ar fi lăsat fără de glas!

Observări critice asupra discursurilor rostite

Și m-am gândit cât de ridicol am fost când m-am potrivit vouă și m-am încumetat să iau parte cu voi la preamărirea lui Eros,
d afirmând că-s iscusit în problemele iubirii, deși în realitate nu știam nimic din felul cum trebuie proslăvit ceva, orice ar fi. În prostia mea, credeam că pentru orice era de lăudat, nu trebuia să spun decât adevărul; că acesta-i temeiul; că dintre cele adevărate, era de ajuns să alegem ce e mai frumos și să înfățișăm lucrul în chipul cel mai nimerit. Și aveam mare încredere că am să vorbesc bine, ca unul ce știam să ridic în slavă adevărul, oricare ar fi fost el. Pe cât se pare însă nu acesta-i cel mai bun chip de a lăuda, ci altul. Este să acorzi lucrului tot ce-ți închipui mare și
e frumos, fără să te uiți de este așa sau nu, chiar fără să mai cauți dacă cele ce-ai spus sunt false. Pe cât se vede, s-a convenit de lanceput ca fiecare dintre noi să *pară* că-l preamărește pe Eros, mai degrabă decât să-l preamărească. Firește, acum înțeleg de ce puneți în mișcare toate mijloacele minții pentru a ridica în slăvi pe Eros, de ce-l arătați astfel, și de ce-l scoateți pricina unor fapte atât de însemnate: ca să iasă cel mai frumos și cel mai bun
199a – se-nțelege, în ochii celor ce nu-l cunosc, nicidecum pentru cei care-l știu. Și-n adevăr, elogiul se prezintă frumos și impresionant. Cum însă eu nu știam de acest mod de a lăuda, și cum, neștiindu-l, m-am potrivit totuși vouă și v-am promis să-l laud pen-

---

1 Aluzie la un vers din *Odiseea*, XI, 632. Aici este și un joc de cuvinte cu vorbele asemănătoare Gorgias, Gorgo. Aceasta din urmă era un monstru despre care se zice că împietrea pe oricine-i ieșea-n cale. Întreaga caracterizare a discursului, de la 198 b ad finem, este o ironie la adresa retorilor.

tru partea mea, spun și eu că limba, nu cugetul[1] v-a făgăduit-o. Rămas bun, deci, unor astfel de discursuri! În felul acesta eu nu preamăresc pe nimeni, nici n-aș fi în stare s-o fac. Dacă îmi dați voie, să fim înțeleși: eu, unul, și-n această ocazie nu voi spune
b decât adevărul, potrivit obiceiului meu, dar nu înfruntând cuvântările voastre, căci nu vreau să mă fac de râs. De aceea, Phaidros, vezi dacă mai este nevoie de o asemenea cuvântare asupra lui Eros; vezi dacă merită să ascultați asupra lui un discurs care să spună adevărul; și încă unul îmbrăcat în cuvinte și într-o rânduială a frazelor făcute cum va voi să le-aducă întâmplarea.

Concepția filozofică a iubirii [2]

Phaidros și ceilalți au încuviințat și l-au îndemnat să vorbească așa cum găsea el de cuviință.

– Și încă ceva, Phaidros, adăugă Socrate. Dă-mi voie să-l întreb pe Agaton despre unele amănunte; voi putea vorbi având astfel și consimțământul lui.

c – Cum de nu, zise Phaidros, întreabă-l.

După acestea – continuă Aristodem – Socrate începu vorba astfel:

– Găsesc, iubite Agaton, că ți-ai deschis frumos discursul, când ai spus că trebuie s-arăți întâi ce fel este Eros, pe urmă faptele lui. Nespusă plăcere mi-a făcut acest început. Dar iată, fiindc-ai vorbit despre Eros așa de frumos în toate și fiindc-ai arătat cu strălucire cum este el, mai spune-mi un lucru: care-i natura lui? Este Eros dragostea către ceva, sau către nimic? Nu-n-
d treb dacă este pentru mamă sau tată (ar fi ridicolă întrebarea dacă Eros înseamnă iubire a mamei sau a tatălui), ci-ntreb ca și cum, cercetând același lucru despre calitatea de părinte, aș zice: cel ce este tată, este oare tată al cuiva sau al nimănui? Și, negreșit, de-i vrea să-mi dai un răspuns frumos, mi-ai spune că tatăl e tată a unui băiat sau al unei fete. Sau nu?

– Tocmai, zise Agaton.

– Și despre mamă, nu se poate spune același lucru?

– Recunosc și asta.

---

1 Celebru vers din piesa *Hipolit* a lui Euripide *(612)*.

2 Se încheie prima parte a operei. Prin gura celor cinci vorbitori s-a rostit școala retorică: ei s-au luat la întrecere cine va face cel mai frumos elogiu în cinstea lui Eros.

e – Încă un lucru, zise Socrate. Răspunde-mi numai ceva, ca să-nțelegi mai temeinic ce vreau. Presupune că te întreb: ce este un frate? Oare în el însuși înseamnă el frate al cuiva, sau al nimănui?

– Se-nțelege că al cuiva.

– Nu al unuia care este și el frate sau soră?

Aprobă.

– Încearcă, adăugă Socrate, să-mi vorbești acum și despre Eros: este el iubirea către ceva sau a nimănui?

– Se-nțelege că-i iubirea către cineva.

200a – Acest răspuns, zise Socrate, păstrează-l; și să ți-aduci aminte de el. Deocamdată mai spune-mi atât: oare Eros dorește lucrul de care-i îndrăgostit sau nu?

– Se-nțelege că da.

– Dar, care din două are loc: oare dorește cineva și-i îndrăgostit de un lucru atunci când îl și are, ori când nu-l are?

– Când nu-l are, zise el, așa e firesc.

– Bagă de seamă, zise Socrate, dacă în loc de "e firesc" nu-i mai potrivit să spui că "e necesar" să dorească lucrul de care
b duce lipsă și să nu dorească ce nu-i trebuie. Mie cel puțin, Agaton, ce să-ți spun, grozav îmi apare ca o necesitate. Ție cum ți se pare?

– La fel și mie, zise.

– Bine spui. Dar dacă cineva este mare, ar mai dori el oare să fie mare? Sau când e puternic, ar mai vrea să fie tare?

– Cu neputință; urmează doar din cele convenite.

– Se-nțelege, nimeni nu-i în suferință pentru lipsa lucrurilor pe care le și are!

– Adevăr grăiești.

Socrate, reluând atunci vorba:

– Dar dacă unul care-i puternic ar vrea să fie puternic, unul care-i iute ar dori să fie iute și unul sănătos ar râvni să fie sănă-
c tos? Căci cineva ar putea crede așa ceva, și altele la fel, anume că există oameni într-o astfel de situație încât, deși au unele însușiri, doresc totuși să le aibă. Ca să nu fim înșelați, prin urmare, iată de ce vorbesc în acest mod. Cugetând la toate acestea, Agaton, este o necesitate să admitem că, o dată ce are cineva în prezent unele însușiri, el este stăpânul lor, al fiecăreia-n parte, de vrea ori de nu vrea. Să presupunem însă că unul ne-ar înfrunta astfel: "Eu fiind acum sănătos, doresc să fiu sănătos; fiind bogat,

doresc să fiu bogat și-s doritor de lucruri pe care le posed chiar". Desigur, i-am putea da răspunsul următor: "Omule, după ce ți-ai dobândit pentru acum bogăția, sănătatea și puterea, vrei să le
d ai și pe viitor, căci pentru moment, cu sau fără voia ta, le ai. Când zici doresc cele ce am, ia seama dacă nu spui tocmai: ca lucrurile prezente să fie prezente și în viitor". Ar putea să nu cadă la-nvoială?

– Desigur că s-ar învoi, zise Agaton.

Atunci Socrate, luând din nou firul:

– Dar, zise el, a iubi nu este oare mai degrabă a dori ce nu ai încă la îndemână, ce nu stăpânim încă? Nu-i să ne vedem rezervate și pe viitor acestea? Și să ne fie prezente?

– Desigur, asta-i.

e – Și acesta deci, și cine mai are dorințe, oricare ar fi el, dorește numai ce nu-i la dispoziția sa, numai ce nu-i prezent, ce nu-i el, ce-i lipsește; numai unor lucruri din acestea le duce dorul și le poartă dragoste.

– Se-nțelege.

– Haide, zise Socrate, să ne-nțelegem asupra celor recunoscute de amândoi pân-acum. Este erosul altceva decât, întâi de toate, dragostea către unele lucruri, în al doilea rând tocmai către lucrurile a căror lipsă o simțim?

201a – Da, zise, acesta este.

– Adu-ți aminte de care lucruri ai spus, în cuvântare, că Eros te face îndrăgostit? Dacă vrei, îți amintesc chiar eu. Cred că te-ai exprimat cam așa: zeii au pus rânduiala în lucruri, din dragostea celor frumoase, căci nu există un Eros al celor urâte! N-ai spus cam așa?

– Am spus-o, întări Agaton.

– Și pe drept cuvânt, prietene, adaugă Socrate. Iar, dacă lucrurile stau așa, poate fi Eros altceva, sau este tocmai iubirea frumosului și nicidecum a urâtului?

Agaton recunoscu.

– Dar noi mai recunoaștem că omul iubește tocmai lucrul de care-i lipsit și pe care nu-l are?

b Da, zise el.

– Atunci Eros duce lipsă și nu posedă tocmai frumusețea.

– Neapărat.

– Dar ce? Pe unul lipsit de frumusețe, pe unul ce nici n-a posedat-o vreodată, poți să-l numești frumos?

– Nu, desigur.

– Și dacă lucrurile stau așa, mai susții acum că Eros e frumos?

Și Agaton, la rându-i:

– Mi-e teamă, Socrate, că-n acel moment n-am prea știut ce spun.

c – Și totuși, o, Agaton, ai vorbit atât de frumos. Dar spune-mi încă ceva: oare cele bune nu-ți par a fi și frumoase?

– Mi se par.

– Dacă deci Eros e lipsit de cele frumoase și dacă lucrurile bune sunt tocmai cele frumoase, atunci el este lipsit de cele bune.

– Eu n-aș putea, zise Agaton, să mă-mpotrivesc ție, Socrate! De aceea, fie cum zici tu.

– Nu te poți împotrivi adevărului, iubite Agaton, zise acesta. Căci pe Socrate nu-i greu să-l înfunzi.

d *Ce știe Socrate de la Diotima* [1]

Te las acum pe tine. Vreau să vă spun despre Eros un cuvânt pe care l-am auzit odată din gura unei femei din Mantineia, numită Diotima, înțeleaptă și-n cele ale dragostei și-n multe altele. Dânsa e cea care a pus pe atenieni să facă jertfe înainte de a izbucni ciuma[2], aducând prin aceasta o amânare de zece ani a molimei. Ea mi-a dat învățătura referitoare la Eros... Sprijinindu-mă pe cele stabilite cu Agaton, voi încerca să vă spun și vouă cuvântul ei, de data asta singur, fără ajutor, așa cum voi putea. Găsesc că trebuie să desfășor lucrul ca și tine, Agaton; voi arăta mai întâi cine și ce fel este Eros, pe urmă voi vorbi de faptele lui.

e Mi se pare că-i cel mai lesne din toate să vă istorisesc tocmai cum s-a desfășurat convorbirea mea cu străina. De mirare că și eu i-am înfățișat cam aceleași gânduri pe care Agaton le rostea către mine adineauri: că Eros este un zeu mare și că reprezintă dragostea pentru lucrurile frumoase; iar dânsa m-a înfruntat cam cu aceleași vorbe pe care i le-am spus eu acestuia: că deci, după părerea mea, Eros nu-i nici frumos, nici bun.

---

1 Cine este Diotima? O ființă istorică, sau un personaj fictiv? Părerile criticii sunt în genere împărțite, după cum se acordă sau nu istoricitate operei platonice. Taylor *(Plato, the man and his work*, p. 210 și urm.), de pildă, o crede personaj real; Ast, Hermann și alții o socot ficțiune. Léon Robin, în notița sa introductivă la ediția *Banchetului* (p. XXII – XXXVIII), susține cu tărie părerea că nu pe Diotima o ascultăm aici, nici pe Socrate, ci pe Platon însuși.

2 Aluzie la ciuma din anul 430 î.Chr., de care a murit și Pericle după un an.

Natura lui Eros este mijlocie

Luând cuvântul, am spus:

– Cum gândești, Diotima? Atunci Eros este și urât și rău?

Iar ea răspuse:

– Ce, nu știi vorbi fără să hulești? Crezi că dacă un lucru nu-i frumos, urmează cu necesitate că-i urât?

– Fără-ndoială că da.

202a – Oare tot așa-i și când cineva nu e înțelept? Urmează că-i neapărat un netot? Nu-ți dai seama că există și ceva mijlociu, între înțelepciune și prostie?

– Ce anume?

– Faptul de a judeca drept, chiar fără să poți arăta rațiunea lucrului; nu crezi, zise ea, că aceasta nu se cheamă nici a ști (cum ar putea fi știință lucrul fără de rațiune?) și nu-i nici neștiință (cum să fie neștiință ceea ce atinge totuși realitatea?), ci nu este decât o dreaptă părere, adică ceva care stă între știință și neștiință?[1]

– Adevăr grăiești, zic eu.

– Prin urmare nu căuta să prezinți neapărat drept urât un lucru ce nu-i frumos, nici drept rău pe cel care nu-i bun. La fel **b** cu Eros. Dacă singur recunoști că nu-i bun, nici frumos, nu urmează deloc că trebuie să fie urât și rău, ci mai e o situație, zise ea: este punctul de trecere între aceste două.

– Și totuși, spusei eu, se recunoaște de toată lumea că-i un mare zeu.

– De care lume vorbești? întrebă ea. De a celor ce nu știu nimic, ori de a celor ce știu?

– De toată lumea.

Atunci ea zise râzând:

– Dar bine, Socrate, cum poate fi el recunoscut drept un mare zeu, de cei care nici măcar nu-l cred zeu?

c – Care-s aceștia? întreb eu.

– Iată, unul ești tu, alta eu...

Iar eu:

– Cum poți spune așa ceva?

Dânsa:

---

1 Este cunoscuta deosebire pe care o face Platon între adevărata știință, grație căreia luăm cunoștință de realitatea imperceptibilă simțurilor, și simpla părere.

– Cu uşurinţă, zise. Ia spune-mi, nu socoţi pe toţi zeii fericiţi şi frumoşi? Ori poate cutezi să arăţi despre unul dintre ei că nu-i frumos şi fericit?

– Nu, pe Zeus, nici nu mă gândesc.

– Pe cine numeşti fericiţi? Nu pe cei care au dobândit tot ce e mai bun şi frumos?

d – Fără-ndoială.

– Dar pe Eros l-ai recunoscut doritor al lucrurilor de care este lipsit, tocmai din lipsa celor bune şi frumoase?

– L-am recunoscut.

– Şi cum poate fi zeu unul ce nu-i măcar părtaşul lucrurilor frumoase şi bune?

– În nici un fel; aşa cred cel puţin.

– Vezi deci, zise ea, că nici tu nu-l socoţi zeu pe Eros!

– Dar ce-ar putea fi Eros atunci, întrebai eu. Un muritor?

– Deloc.

– Ce, dar?

– Cum vorbeam mai nainte, zise ea: ceva între muritor şi nemuritor.

– Ce anume, Diotima?

Eros este un daimon

e – Un daimon[1] mare, Socrate; căci şi este daimonul o fiinţă între zeu şi muritor.

– Cu ce putere? întrebai eu.

– De a tălmăci şi împărtăşi zeilor cele ce vin de la oameni, şi oamenilor ceea ce le vine de la zei. Am numit: rugăciuni şi jertfe din partea oamenilor; porunci şi răsplată pentru jertfe, din partea zeilor. Pe lângă aceasta daimonul, fiind la mijloc între cele două lumi, umple golul; aşa că universul se uneşte cu sine însuşi într-un tot. De la daimon purcede şi toată ştiinţa viitorului; de la el arta
203a preoţilor cu privire la jertfe, la iniţieri, la descântece, la toată prorocia şi la vrăji. Zeul n-are amestec cu omul, ci toată împărtăşirea se face prin aceştia; numai prin daimoni vorbesc zeii oamenilor, fie în starea de veghe, fie în somn. Şi, cine-i iscusit în

---

1 Asupra acestui *daimon*, care în limba greacă nu înseamnă spirit rău, diavol, ci geniu mijlocitor ce uneşte lumea de sus, divină, şi cea de jos, omenească, dând universului unitatea, cf. L. Robin. *Théorie platonicienne de l'Amour*, pp. 131-138.

acest fel de lucruri, se numește om daimonic; pe când cine-i iscusit în altceva, ca de pildă în arte sau în diferite meșteșuguri, acela-i numai un meșteșugar. Iar daimonii aceștia sunt mulți și feluriți; unul dintr-înșii este chiar Eros.

Mitul nașterii lui Eros

– Din ce tată, zic eu, și din ce mumă se trage?

– Povestea-i foarte lungă; am să ți-o spun totuși.

b Când s-a născut Afrodita, zeii se ospătau. Și erau mulți acolo; între ei și Poros[1], feciorul zânei Metis. După ce-au mâncat, iată, sosi și Penia[2], să cerșească ceva de la ospăț. Și ședea pe lângă uși. În vremea asta Poros, amețit de nectar (căci vinul nu exista încă), ieși în grădina lui Zeus. Acolo, îngreuiat cum era, adormi. Atunci Penia, împinsă de propria ei lipsă, își puse în gând să aibă un copil cu Poros. Se culcă deci lângă dânsul și concepu pe
c Eros. Fiindcă fusese zămislit chiar în ziua de naștere a Afroditei, fiindcă în același timp el este prin natură îndrăgostit de tot ce-i frumos și fiindcă Afrodita este frumoasă, Eros se făcu însoțitorul și slujitorul ei plecat.

Dar, ca fecior al lui Poros și-al Peniei, iată ce soartă îl ajunse pe Eros. Mai întâi e pururea sărac și-i foarte departe de a fi delicat și frumos, cum îl socotesc mulți. Dimpotrivă, e aspru și murdar, e cu picioarele goale și fără culcuș; totdeauna se culcă pe
d pământul gol; doarme pe lângă porți, pe drumuri, sub cerul liber; într-un cuvânt, având firea mamei, el trăiește pururea cu lipsa alături.

De altă parte, semănând și cu tatăl, stă gata să prindă tot ce e frumos și bun; căci e viteaz, cutezător și-i încordat nevoie mare. Vânător temut, urzind pururea te-miri-ce curse; la gândire pătimaș și totdeauna gata cu dezlegările; în același timp filozofând în cursul întregii vieți, el este un vraciu temut, e un magician și
e în stare de toate iscusințele. Nu-i din fire nici nemuritor, nici muritor; ci de multe ori, în câte o aceeași zi, când înflorește și trăiește, când moare, dar iarăși învioază, ori de câte ori reușește datorită firii tatălui. Iar tot prisosul agonisit se scurge fără-nce-

---

1 *Poros* înseamnă în limba greacă, ca termen comun, "belșug"; de aceea Robin îl și traduce cu "Expédient".

2 *Penia* înseamnă sărăcie.

tare, așa că Eros niciodată n-ajunge nici la istovire, dar nici la belșug.

204a Pe de altă parte el este la mijlocul drumului între înțelepciune și neștiință. Căci lucrul stă astfel. Nimeni dintre zei nu filozofează, nici unul nu năzuiește să devină înțelept – fiecare și este. Căci dacă unul e înțelept, el nu filozofează. Tot astfel e cu cei neînvățați; ei nu-și bat capul să filozofeze și n-au nici o râvnă să devină-nțelepți. Tocmai asta-i nenorocirea cu neștiința, fiindcă te-miri-cine, fără să fie împlinit ca om și la minte, își închipuie că este așa de ajuns; de aceea nici nu râvnește lucrul de care nu se crede lipsit, nefiind convins că are nevoie de el.

– Care-s atunci, Diotima, zic eu, cei ce filozofează, dacă nu-i vorba nici de cei înțelepți, nici de cei neștiutori?

b – Lucru-i limpede, zise dânsa, și pentru un copil; este vorba de ființele ce stau între ambele categorii, ființe dintre care face parte și Eros. Înțelepciunea este desigur din rândul celor mai frumoase lucruri; pe de altă parte Eros reprezintă iubirea pentru tot ce-i frumos; urmează cu necesitate că Eros are năzuința către înțelepciune. Fiind deci filozof, el se rânduiește între cei ce știu și cei ce nu știu nimic. Aceasta ține de nașterea sa: doar coboară dintr-un tată plin de iscusință și îmbelșugat, însă dintr-o mamă neștiutoare și lipsită de mijloace. Asta-i, iubite Socrate, natura daimonului.

Cât privește părerea ta despre Eros, nu-i de mirare că ți-ai
c însușit-o. Pe cât mi se pare, socotind după vorbele ce-ai rostit, ai crezut că Eros este cel iubit, nu cel iubitor. Poate că de aceea ți s-a părut că-i așa de frumos; căci așa și este în realitate cel iubit; frumos, delicat, desăvârșit și prea fericit, pe când iubitorul are în sine altă însușire, aceea de care am vorbit.

Rolul lui Eros

Și eu am spus:

– Bine, străino, văd că vorbești frumos; dar de este Eros cum
d spui, ce nevoie au oamenii de el?

– Asta mă voi sili să ți-o explic îndată, Socrate. Deocamdată știm cum este Eros și felul cum s-a născut; știm că el este, cum singur ai afirmat-o: dragostea pentru cele frumoase. Dar dacă unul ne-ar întreba: "Bine, Socrate, și tu, Diotima: ce-i dragostea pentru cele frumoase?" sau, ca să ne exprimăm mai limpede: "Cel care iubește cele frumoase, ce iubește el?" aș răspunde: "El

dorește să fie ale lui". Acest răspuns, adăugă dânsa, stârnește o întrebare: "Ce devine unul care va fi dobândit cele frumoase?"

Îi spusei că nu-s deloc în stare să răspund la ce mă întreba, sau n-aveam la-ndemână răspunsul.

e – Dar, zise ea, de-ar schimba cineva cuvintele și s-ar folosi de vorba "bun" în loc de "frumos" și dac-ar întreba: "Haide, Socrate, spune-mi: cine iubește cele bune, ce năzuiește el"?

– Vrea să fie ale lui, i-aș spune.

– Și ce devine cel care va fi căpătat cele bune?

– De data asta-i mai ușor de răspuns, aș zice eu, fiindcă el devine fericit.

205a – Deci prin dobândirea celor bune, zise străina, se face că-s fericiți cei fericiți; și nu mai e nevoie să-ntrebăm de ce vrea să fie fericit cel care vrea aceasta; răspunsul pare a pune punct aici chestiunilor.

– Adevăr grăiești, zisei eu.

– Dar năzuința și dragostea aceasta, le crezi obștești? Adică toți oamenii doresc să aibă pentru ei înșiși cele bune? Ori cum zici?

– Zic că-s obștești, răspunsei eu.

– Atunci, Socrate, pentru ce să nu spunem despre toți că b iubesc, de vreme ce toți iubesc întotdeauna aceleași lucruri? De ce spunem despre unii că iubesc, despre alții că nu?

– Mă mir și eu de ce, zisei.

– Nu te mira, urmă dânsa. Noi desprindem o formă anumită a iubirii, pe care o chemăm Eros; îi dăm adică numele cu care se indică întreg erosul; apoi ne folosim de diferite alte cuvinte spre a denumi și celelalte moduri de a iubi.

– Cu ce seamănă asta?

– Iată. Știi că vorba de "poesis" (creație) arată multe lucruri. Astfel creație este cauza ce stârnește orice lucru să treacă de la starea de neființă la aceea de ființă. În chipul acesta, creațiile ce c se fac prin orice tehnică sunt poesis-uri, iar creatorii lor, oricare ar fi, s-ar numi "poeți"[1].

– Adevăr grăiești.

---

1 Definiția dată de textul însuși ne scutește de a da lămuriri mai amănunțite, că aici poesie și poet nu trebuie luate numai în sensul restrâns de creator în arta literară.

– Și totuși, zise dânsa, tu știi bine că nu toți poartă numele de poeți, ci au diferite alte denumiri; că, din ce-i creație, numai muzica și versurile au primit în particular numele de poesie. Numai această parte a creației se numește poesie, și numai cei care o stăpânesc se numesc poeți.

– Adevăr grăiești, zic eu.

d – Tot așa-i cu dragostea. În principiu, ea este orice năzuință către cele bune și către fericire; ea este, oricui, marele și vicleanul Eros. Însă unii, care-s înclinați în chip și fel asupră-i – prin afaceri, prin gustul pentru gimnastică ori prin filozofie – nu se cheamă că se iubesc, nici că sunt îndrăgostiți. Alții în schimb, care merg către țintă potrivit cu un anumit mod de iubire, unul singur, își însușesc numai pentru ei numele întregului, dragostea, faptul de a iubi și starea de îndrăgostiți.

– S-ar putea să spui adevărul, încuviințai eu.

– S-a spus o vorbă, urmă dânsa, după care îndrăgostiții n-ar **e** face altceva decât să-și caute jumătatea lor proprie[1]. Părerea mea este că iubirea nu se îndreaptă nici către jumătatea, nici către întregul tău însuți, prietene, dacă nu se întâmplă să fie în joc ceva bun. Și dovada o avem în faptul că oamenii îngăduie să li se taie picioarele și mâinile, când aceste părți ale corpului s-au arătat a fi viciate. Nu cred deci că oamenii iubesc cu orice preț ceea ce le aparține, bineînțeles dacă nu considerăm binele drept ceva familiar, aparținând fiecăruia dintre noi, iar răul drept ceva străin. Oricum ar fi, nu există un alt lucru de care oamenii să se **206a** simtă îndrăgostiți, ci numai binele. Nu găsești?

– Cum să nu găsesc, pe Zeus.

– Și oare-i destul să spunem pur și simplu că oamenii se îndrăgostesc de ceea ce-i bun?

– Da, zic eu.

– Dar cum? N-ar trebui să se adauge, stărui Diotima, că ei sunt îndrăgostiți și de posesiunea binelui?

– Ar trebui.

– Și acest bine vor nu numai să-l aibă, dar să-l și păstreze de-a pururi?

– Și aceasta.

---

1 Aluzie la cuvântarea lui Aristofan, 191 d, 193 c.

– Prin urmare, încheie străina, luată în totul, dragostea este năzuința de-a stăpâni de-a pururea binele.

– Foarte adevărat, zic eu.

b – Fiindcă astfel e dragostea întotdeauna, să băgăm de seamă acum la cei ce o urmăresc și să vedem în ce chip și în care anume acțiune zelul și-ncordarea lor s-ar putea numi dragoste. Care poate să fie lucrarea ei? Ești în stare să-mi spui și mie?

– Dac-aș fi în stare, Diotima, nu ți-aș admira atât de mult înțelepciunea și n-aș fi venit la tine să-nvăț asemenea lucruri.

– Atunci să ți-o spun tot eu. Dragostea înseamnă procreația întru frumos, după corp și după spirit.

– Am nevoie de un ghicitor, zic eu, ca să-mi tălmăcească ce spui, căci nu-nțeleg.

c – Iată, îți voi arăta chiar eu mai clar. Bagi de seamă, Socrate, cum toți oamenii zămislesc și prin corp și prin suflet? Și, când ajung la o vârstă, natura singură ne-mpinge la procreație? Nu-i însă cu putință a crea întru urât, ci numai întru frumos. Însăși întovărășirea bărbatului cu femeia nu-i decât procreație; și lucrul este de ordin divin, Socrate, căci, deși se petrece-ntr-o ființă muritoare, conține nemurirea, adică zămislirea și nașterea. Așa ceva nu are loc în ceea ce-i lipsit de armonie, și urâtul nu se armonizează deloc cu divinul; frumosul însă e-n perfectă armonie.

d Astfel dar Callone[1] nu-i altceva decât Moira[2] și Eilithyia[3], în vederea procreării. Acesta-i și motivul că, ori de câte ori ființa procreatoare s-apropie de frumos, capătă o dispoziție de bucurie, se revarsă-n plăcere, concepe și naște. Dar când vine aproape de ceva urât, ce mâhnită, ce tristă se retrage în sine, cum se întoarce din drum, cum își reține puterea de concepere și ce chinuit se

e stăpânește! De aici vine, la orice viețuitor ce procrează și-i plin de viață, acea patimă arzătoare după frumos, în scopul de a se libera de marele chin al procreării, care-l stăpânește. Vezi dar, Socrate, că dragostea nu tinde către frumos, cum ți se pare.

– Către ce tinde atunci?

– Către naștere și procreație întru frumos.

– Fie, zic eu.

1, 2 Cuvintele înseamnă în limba greacă frumusețe și destin.

3 Zeița nașterilor. Destinul și Nașterea sunt divinități cunoscute în mitologie, pe când Callone pare o creație a lui Platon.

– Ba este așa, adaugă dânsa. Și de ce tinde către procreație? Fiindcă nașterea se reface veșnic și reprezintă ce e nemuritor în
207a muritor. Dar fiindcă, după cele convenite mai nainte, dragostea constă în dorința de a face ca binele să ne aparțină mereu, este necesar să legăm acum dorința binelui de aceea a nemuririi. Urmează cu necesitate, din chiar cuvintele noastre, că dragostea este și de nemurire.

Setea de nemurire

Toate acestea Diotima mi le spunea în cadrul cuvântărilor ei despre cele ale dragostei. Și cândva m-a întrebat:

– Ce crezi, Socrate, care să fie cauza acestei dragoste și a pasiunii ce insuflă? N-ai simțit tu ce grozav pătimesc toate do-
b bitoacele, când li se abate să procreeze? Viețuitoare care umblă, viețuitoare care zboară, toate suferă ca de o boală a iubirii, toate caută mai întâi să se împreuneze, iar în urmă să se îngrijească de hrana celui născut; toate sunt gata, chiar cele mai slabe, să dea lupta cu cele mai puternice pentru apărarea puilor și să moară pentru ei; de multe ori ele chiar mor de foame și fac orice, numai să-și hrănească odraslele. Cât privește pe oameni, zise ea, s-ar mai putea susține că ei fac acestea din rațiune. Dar animalele, ce
c cauză le mână astfel sub îmboldirea amorului? Poți să-mi dai un răspuns?

– Se-nțelege – i-am spus iarăși – că nu mă simt în stare. Iar dânsa:

– Nădăjduiești să devii vreodată iscusit în cele ale dragostei fără să cunoști acestea?

– Dar bine, Diotima, cum spuneam și mai înainte, eu tocmai de aceea am venit la tine, fiindcă-mi dau seama că am nevoie de învățător. Deci spune-mi tu cauza acestora și a celorlalte pe care le produce dragostea.

– Dacă găsești, acum, că Eros înseamnă de la natură dragoste către lucrul asupra căruia am convenit de mai multe ori înainte,
d atunci să nu te miri de explicație; eu și aici adopt același temei ca mai nainte: că firea muritoare se străduiește pe cât cu putință să existe de-a pururea, adică să devie nemuritoare. Și singurul mijloc ce-i stă la-ndemână pentru aceasta este procreația. Datorită neîncetatelor nașteri se-nlocuiește ființa veche prin alta nouă, pe care prima o lasă în urma ei. De fapt, deși despre fiecare viețuitor se zice că trăiește și că-i pururi același, din copilărie

până îmbătrânește, el nu rămâne identic sieși nici un moment, deși își păstrează numele[1]. Se-nnoiește necontenit, cu toate că-și pierde mereu câte ceva: din păr, din carne, din oase, din sânge, și în urmă, corpul întreg.

e Și prefacerea n-atinge numai trupul, ci și sufletul. Se schimbă apucăturile, caracterul, părerile, înclinările, plăcerile, mâhnirile, temerile, fiecare dintre acestea nu se menține în clipa
208a următoare, ci-n vreme ce unele dispar, apar altele. Dar lucrul cel mai ciudat este că se-ntâmplă așa și cunoștințelor. Nu numai că sunt cunoștințe care se nasc în noi, în vreme când altele se pierd (căci și-n această privință fiecare din noi nu-i niciodată același), dar chiar fiecare cunoștință în parte urmează același drum. Ceea ce se numește "a studia"[2] nu are loc decât fiindcă se poate pierde o cunoștință. Uitarea este tocmai dispariția unei cunoștințe; iar "studiul", implântând o întipărire nouă în locul celei care s-a dus, păstrează așa de bine cunoașterea, încât ni se pare că-i una și aceeași. Astfel se păstrează toată ființa muritoare: nu fiind mereu și în totul identică sieși, cum este existența divină, ci determinând ființa ce dispare ca îmbătrânită să lase în urmă-i
b alta nouă, cum a fost ea însăși. Iată, Socrate, prin ce mijloc are parte un muritor de nemurire, în privința corpului și în toate celelalte. Nemuritorul însă este într-altfel. Nu te mira deci dacă orice viețuitor își prețuiește firesc atât de mult odrasla proprie. Nemurirea – iată pricina pentru care orice vietate are în sine această grijă și dragoste.

Ascultam cuvântul Diotimei, mă minunam și întâmpinam:

– Bine, preaînțeleaptă Diotima, crezi tu că lucrurile stau în adevăr așa?

Iar ea, ca învățații desăvârșiți:

c – De asta, zise, să fii sigur, Socrate. Dacă, de altfel, vrei să te uiți puțin la ambiția omenească, te-ai minuna de nesăbuința ei, afară numai dacă nu te-ai gândi – în legătură cu principiile pomenite – cât de tare sunt oamenii stăpâniți de iubirea unui nume, căutând

"Glorie nemuritoare să-și facă în veșnicia timpului"[3],

---

1 Ideea expusă și în *Phaidon*, 87 d și în *Timaios*, 43 a.

2 Cu alte cuvinte: a menține, a întreține sau a reține o cunoștință prin continuă împrospătare.

3 Nu se cunoaște originea acestui vers.

și dacă-ți dai seama că pentru acest motiv, mai degrabă decât
d pentru iubirea odraslelor proprii, atâția au fost gata să-nfrunte primejdii, să risipească o avere, să îndure orice suferință și să moară chiar. Crezi tu, zise străina, că Alkestis ar fi murit pentru Admet, Ahile ar fi urmat în moarte lui Patroclu[1], regele vostru Codru[2] ar fi ieșit înaintea morții numai ca să asigure alor săi regatul, dacă ei nu credeau că lasă în urmă-le, prin fapte, o amintire nepieritoare despre virtutea lor, o amintire care trăiește și azi între noi? Departe de asta. Ci pentru virtute, cred eu, pentru nemurire și pentru zvonul ei cel încărcat de glorie – iată pentru ce toți fac orice; și o fac cu atât mai mult cu cât sunt mai
e aleși, căci iubesc nemurirea.

Cei ce procreează întru corp, zise ea, își îndreaptă pașii mai cu seamă spre femei; prin dragostea lor creează copii, iar astfel își închipuie că-și pot agonisi și nemurirea, și pomenirea numelui lor, și fericirea – pentru toată vremea ce va să vină[3]. Dar creatorii în spirit... Căci sunt oameni, zise ea, care procreează mai bucuros în suflete decât în trupuri, creând, se-nțelege, cele
209a care cad în sarcina spiritului să fie concepute și zămislite. Vrei să știi care anume? Cele referitoare la gândire și, nu mai puțin, la orice altă virtute. Dintre aceștia, deci, fac parte atât toți poeții care creează lucrări originale, cât și, printre meșteșugari, toți cei numiți născocitori. Iar cea mai mare din lucrările cugetului lor, zise ea, și cea mai frumoasă între toate, privește întocmirile cetăților și așezămintelor omenești, ceea ce se numește, în acest
b caz, chibzuință și dreptate socială. Și iată: dacă unul dintre aceștia poartă de tânăr în suflet, ca o ființă divină, sămânța creației, când ajunge în floarea vârstei, deodată e cuprins de dorința zămislirii și nașterii. El caută atunci în jurul său frumusețea în care ar putea procrea, căci în urât nu va zămisli niciodată. Și, stăpânit de creație, îmbrățișează mai curând corpurile frumoase decât pe cele urâte; dacă întâlnește în drum un suflet frumos, nobil și de

---

1 Vezi cuvântarea lui Phaidros, 179 b și urm.

2 Codru, cel din urmă rege al Atenei, a primit moartea cu voință pentru a mântui orașul în războiul pe care-l purta cu Sparta. Potrivit oracolului, atenienii câștigau lupta decisivă, dacă regele lor ar fi fost ucis de inamic. Aflând răspunsul oracolului, spartanii au luat măsuri ca regele atenian să fie cruțat; dar acesta, luând înfățișarea înșelătoare a unui tăietor de lemne, ieși înaintea inamicului, îi căută gâlceavă și primi moartea. Astfel asigură Codru victoria și libertatea patriei sale.

3 Și aici – fragment dintr-un vers a cărui origine a rămas necunoscută.

o natură aleasă, îndată-l cuprinde dragostea pentru această îndoită întrupare frumoasă. În fața unei astfel de făpturi, el devine într-o clipă plin de idei cu privire la virtute și la felul cum trebuie să fie omul superior, ce preocupări trebuie să aibă, și încearcă chiar s-o modeleze. Apropiindu-se astfel de frumos și împărtășindu-se din el, se înfiripează, cred, și ia naștere ceea ce stă încă de mult încolțit în suflete. Prezent sau absent – el își aduce aminte de alesul său și face să crească, împreună cu dânsul, rodul propriei sale creații. Așa se face că oamenii din această categorie păstrează între dânșii legături mai puternice decât comuniunea dintre noi și copiii noștri și că amiciția lor se arată mai neclintită; doar s-au unit în vederea unor copii mai frumoși și mai puțin pieritori. Și, se înțelege, mai bucuros ar primi oricare om, pentru sine, să dea naștere unor astfel de copii, decât făpturilor omenești, mai ales dac-ar privi la un Homer, la un Hesiod, ori la ceilalți poeți de seamă, pe care îi pizmuiește pentru urmașii ce-au lăsat, urmași în stare să dea părinților și glorie, și amintire nepieritoare – fiind ei înșiși fără de moarte; sau dac-ar privi, adăugă ea, spre urmașii pe care Licurg i-a lăsat în Lacedemonia ca să fie mântuitorii statului spartan și – ca să spunem așa – mântuitorii întregii Helade chiar[1]. Tot atât de onorat este la voi Solon, făuritorul cunoscutelor legi, și sunt mulți alții de pretutindeni, de la greci și de la străini, bărbați care au adus la lumina zilei multe și frumoase lucrări, trezind tot felul de virtuți. Lor li s-au și înălțat nenumărate monumente cu caracter sacru, pentru faptul de-a fi lăsat astfel de urmași; dar nu cunosc pân-acum vreun monument ridicat pentru pruncii omenești!

Treptele inițierii desăvârșite

Poate c-am izbutit, Socrate, să te introduc puțin în tainele dragostei. Nu știu însă de vei fi în stare să te ridici, chiar cu o bună călăuzire, până la treapta inițierii depline, până la starea de clarviziune, pentru care ce-am spus pân-aici nu-i decât pregătire[2]. Voi da eu lămuriri mai departe și nu-ți va lipsi nimic din

1 Platon a avut întotdeauna admirație pentru constituția și legile Spartei; vezi și *Legile*, III, 693 e.

2 "Inițierea" în misterele dragostei este privită ca un drum cu mai multe faze; numai la urmă cade perdeaua în fața inițiatului și iese la lumină adevărul. Purificatul este acum în stare să vadă nemijlocit realitatea si s-o contemple, fapt pe care limba greacă îl numește "epoptic". Vezi 211 b-c si *Phaidon*, 69 c-d.

bunăvoința și ajutorul meu. Încearcă numai de mă urmărește, dacă te simți în stare.

Oricine vrea să înainteze cum se cuvine către țintă trebuie, încă din copilărie, să înceapă prin a fi în căutarea corpurilor frumoase. În primul rând, cel ce inițiază, de vrea să călăuzească pe inițiat pe calea dreaptă, trebuie să-l îndrume așa încât acesta să nu iubească decât un singur trup și să rostească în cinstea lui gânduri frumoase. Pe urmă să-l facă a înțelege că frumosul care se găsește într-un trup – oricare ar fi el – este frate cu frumosul
b ce este într-alt trup. Și dac-ar trebui să urmărim frumusețea după înfățișarea exterioară, ar fi o nesăbuință să nu socotim că frumosul din toate trupurile este în fapt unul și același. Iar cine a priceput asta o dată, nu mai poate iubi decât toate trupurile frumoase. Cu alte cuvinte, se dezbară de iubirea puternică ce resimte pentru unul singur și începe a-l nesocoti, ca pe ceva neînsemnat. După aceea va începe prin a prețui frumosul sălășluit în suflete, mai mult ca frumusețea ce ține de trup. Și încă într-o măsură așa de însemnată, încât, dacă e vorba de un suflet ales, la care însă trupul nu-i tocmai o floare a frumuseții, să-i fie totuși de ajuns ca să-l iubească, să-l preocupe și să-l îndemne a da
c la iveală și urmări cele mai potrivite gânduri și cuvinte, în stare să ridice nivelul sufletesc al tinerilor. Va fi astfel constrâns să contemple frumosul ce se găsește în îndeletnicirile oamenilor și în legi; să vadă și aici că frumosul întreg este înrudit cu sine însuși, așa că-și va da atunci seama ce puțin lucru este celălalt frumos, care privește trupul.

De la îndeletniciri, trebuie să-l ridice la științe, ca să-nțeleagă, de rândul acesta, frumosul sălășluit în ele. Acolo, având în față un frumos variat, el nu va mai fi rob umil și plecat unei singure iubiri, îndreptate spre frumusețea unei ființe tinere, a unui
d singur om – te-miri-cine – sau a unei singure îndeletniciri. Dimpotrivă, străvătut pe marea cea largă a frumosului și contemplându-l nemijlocit, el va da la iveală gânduri și vorbe frumoase, mărețe, cu deosebire cugetări pe tărâmul nesfârșitei năzuințe către înțelepciune; și va face aceasta până ce, întărit și sporit în mijloace, va ajunge să priceapă că există o știință unică, având ca obiect frumosul de care vorbim.

e *Dezvăluirea frumosului în sine*

Încearcă acum, adaugă ea, să-ți ții atenția cât poți mai trează. Cine va fi călăuzit metodic, astfel încât s-ajungă a pătrunde misterele dragostei până la această treaptă și cine va contempla pe rând și cum trebuie lucrurile frumoase, acela, ajuns la capătul inițierilor în cele ale dragostei, va întrezări deodată o frumusețe de caracter miraculos. E vorba, Socrate, de acel frumos către
211a care se îndreptau mai înainte toate străduințele noastre: un frumos ce trăiește de-a pururea, ce nu se naște și piere, ce nu crește și scade; ce nu-i, în sfârșit, într-o privință frumos, într-alta urât, câteodată da, alteori nu; față de unul da, față de altul nu; aici da, dincolo nu; pentru unii da, pentru alții nu. Frumos ce nu se-nfățișează cu față, cu brațe sau cu alte întruchipări trupești, frumos ce nu-i cutare gând, cutare știință; ce nu sălășluiește în altă ființă
b decât sine; nu rezidă într-un viețuitor, în pământ, în cer, sau oriunde aiurea; frumos ce rămâne el însuși întru sine, pururea identic sieși ca fiind de un singur chip; frumos din care se împărtășește tot ce-i pe lume frumos, fără ca prin apariția și dispariția obiectelor frumoase el să sporească, să se micșoreze ori să îndure o cât de mică stirbire.

Când prin urmare se ridică cineva de la cele de jos, prin dreaptă îndrăgire a tinerilor, până la acea frumusețe și începe a
c o întrezări, abia atunci poate spune că-i pe punctul să atingă ținta urmărită. Calea cea dreaptă a dragostei sau mijlocul de a fi călăuzit în ea este să începem prin a iubi frumusețile de aici, de dragul frumosului aceluia, pășind ca pe o scară pe toate treptele urcușului acestuia. Să trecem, adică, de la iubirea unui singur trup, la iubirea a două; de la iubirea a două la iubirea tuturor celorlalte. Să ne ridicăm apoi de la trupuri la îndeletnicirile frumoase, de la îndeletniciri la științele frumoase, până ce-ajungem, în sfârșit, de la diferitele științe la una singură, care este de fapt însăși știința frumosului, știință prin care ajungem să cu-
d noaștem frumusețea în sine, așa cum e[1].

Aici este, iubite Socrate, grăi străina din Mantineea, tocmai aici e rostul vieții noastre. Căci dacă viața merită prin ceva s-o trăiască omul, numai pentru acela merită, care ajunge să con-

1 Ridicarea până la "epoptia" frumosului trece deci prin patru trepte: frumusețea fizică, frumusețea morală, frumusețea cunoștințelor și frumosul în sine, absolut.

temple frumusețea însăși! Din moment ce ai văzut-o o dată, cum îți vor mai părea pe lângă ea și aurul, și îmbrăcămintea, și tinerii frumoși, și copilandrii care vă tulbură când îi vedeți, pe tine și pe atâția alții! Ba... vă tulbură așa de tare încât, pentru a vă privi iubiții și a trăi pururea cu dânșii, ați fi gata, dacă lucrul ar fi cu putință, să uitați și de mâncare și de băutură, numai și numai să-i admirați și să fiți cu dânșii.

Dar ce să zicem, grăi străina, despre omul căruia îi e dat să
e contemple frumusețea luminoasă, curată, neprihănită, nu pe cea plină de carne și colorație omenească, sau de câtă altă zgură a firii muritoare? Ce să mai zicem când el ar putea zări însuși fru-
212a mosul divin, cel cu înfățișare unică? Îți închipui, zise ea, că trăiește o viață fără valoare omul care va privi într-acolo și va contempla acel frumos, dedicându-i-se și unindu-se cu el? Nu-ți dai seama că numai unul ca acesta – care vede frumosul în felul în care poate fi el perceput – este în stare să creeze nu măști ale desăvârșirii, măști de care nici nu se atinge, ci chipuri adevărate, ca unul ce-a pătruns în lagărul adevărului? Că numai creatorul adevăratei desăvârșiri și cel ce o cultivă se face scump lui Dumnezeu; și că, dacă între oameni există nemurire, este tocmai cazul aceluia?

b Iată, Phaidros și voi toți, acestea-s convingerile pe care Diotima mi le-a sădit în suflet. Pătruns de ele, încerc la rându-mi să insuflu altora credința că firea omenească nu și-ar putea lua lesne un tovarăș de lucru mai potrivit decât Eros, pentru dobândirea acestui bun. Iată de ce, întrucât mă privește, susțin că orice om are datoria să cinstească pe Eros; de aceea prețuiesc eu toate câte vin de la Eros; de aceea mă străduiesc pentru ele, ba-i îndemn și pe alții în această direcție; de aceea preamăresc, și acum și pururea, puterea și bărbăția lui Eros, pe cât sunt în stare s-o
c fac. Și acum, Phaidros, consideră cuvântarea mea – de vrei – o închinare în cinstea lui Eros, sau numește-o cu orice nume-ți va plăcea.

Așa vorbi Socrate. Și pe când ceilalți îl lăudau, Aristofan se pregătea să-i răspundă ceva, deoarece Socrate făcuse în cuvântare o aluzie și la teoria lui. Dar tocmai atunci s-auzi un zgomot mare de-afară; pocnituri puternice în poarta curții și, în același timp, glasul unor cheflii, amestecat cu glasul unei flautiste.

Atunci Agaton zise către sclavi:

d – Ia vedeți ce este afară, băieți. Dacă-i un prieten, poftiți-l înăuntru. Dacă nu, spuneți-i că nu bem și că ne-am culcat chiar.

Sosirea lui Alcibiade

Nu trecu mult și deosebirăm în curte vocea lui Alcibiade. Afumat cum era, striga cât îl ținea gura și întreba unde-i Agaton, poruncindu-le celorlalți să-l ducă la Agaton. Însoțitorii săi, împreună cu flautista, îl apucară de braț, de-o parte și de alta, și-l duseră până în dreptul ușii. Avea pe cap o coroană deasă din frunze de iederă, împestrițată cu micșunele; drept podoabă, ne-

e numărate panglicuțe îi atârnau de pe cap.

Astfel apăru și zise, din ușă:

– Salutare, prieteni! Mai primiți un tovarăș de băutură? Pe unul care a băut bine și pân-acum? Ori, de îndată ce ne împlinim misiunea pentru care am venit, de a-l încorona pe Agaton, va trebui să plecăm? Eu n-am putut să viu ieri, zise, și iată-mă acum, cu panglici pe cap, precum mă vedeți, sosit ca, dezlegându-le de pe mine să le așez pe capul cel mai talentat și mai frumos, așa-l declar eu. Ce? Râdeți de mine că sunt beat? Chiar dacă râdeți, știu bine că tot ce spun eu este adevărat. Acum haide, spuneți-

213a mi iute: pot să intru în aceste condiții sau nu? Cu alte cuvinte, sunteți dispuși să beți și cu mine, sau nu?

Un ropot de aplauze fu răspunsul și strigăte din partea tuturor: să intre, să s-așeze la masă!

Agaton îl pofti; el intră condus de tovarăși. Apropiindu-se, își tot trăgea panglicele din jurul capului, cu gândul să-l încoroneze pe Agaton; dar cum ele-i căzdeau pe ochi, nu băgă de seamă pe Socrate și se așeză lângă Agaton, la mijloc, între Socrate și aces-

b ta. Căci Socrate se dăduse într-o parte și-i făcuse loc să stea. Când s-apropie să șadă, îl îmbrățișă pe Agaton și-l încoronă.

Atunci Agaton strigă:

– Descălțați-l, băieți, pe Alcibiade, ca să ocupe și el locul al treilea.

– Foarte bine, zise Alcibiade, dar cine-i acest al treilea tovarăș de băutură?

Spunând aceasta se întoarse și-l zări pe Socrate. Văzându-l, avu o tresărire și zise:

– Pe Heracle! Ce mai e și asta! Socrate aici? Și-ai stat așa, deoparte, iarăși la pândă; și mi-ai răsărit în față deodată, cum ți-e

c obiceiul, într-un loc unde nicicând nu mi-aș fi închipuit să fii! Spune-mi, de ce-ai venit aici? De ce te-ai așezat tocmai în locul ăsta? Cum de n-ai găsit mai potrivit să ședzi lângă Aristofan, sau lângă vreun hâtru adevărat ori lângă unul ce vrea să fie așa ceva? De ce-ai făcut tot ce ți-a stat în putință ca să ședzi lângă cel mai frumos de aci?

Și Socrate:

– Vezi de mă apără tu, Agaton, căci dragostea omului acestuia nu-i lucru de șagă pentru mine. De când m-am îndrăgostit de dânsul, nu-mi mai este îngăduit nici să privesc, nici să stau de vorbă cu vreun tânăr frumos, fără să-i trezesc gelozia, fără să mă ție de rău, să-mi facă nemaipomenite mizerii și să mă ocărască.
d Doar că nu m-a bătut. Bagă de seamă să nu-mi facă și acum așa ceva; mai bine ai încerca să ne împaci! În orice caz, dacă vezi că mă supune vreunei violențe, te rog să mă aperi, căci eu sunt peste măsură de înfricoșat și de delirul și de dragostea lui.

– Nu! zise Alcibiade. Între mine și tine nu-i împăcare. Pentru asta am să te pedepsesc eu ceva mai târziu; deocamdată, Agaton,
e dă-mi înapoi câteva panglici, ca să încoronez – zise el – și capul cel minunat al acestuia. Nu vreau să mă acuze că pe tine te-am încoronat, iar pe dânsul, ale cărui cuvântări biruie toată lumea – și întotdeauna, nu ca tine, numai alaltăieri – nici nu m-am gândit să-l împodobesc.

Spunând astfel, îi și luă câteva bentițe și legă cu ele capul lui Socrate; apoi se întinse pe pat.

Cum se lungi, zise:

– Bine, prietenilor, dar voi îmi faceți impresia că nici nu vă gândiți la băutură! Asta eu nu pot s-o trec cu vederea. Trebuie să beți, căci așa a fost vorba-ntre noi. Iată, eu m-aleg singur președintele băuturii, până ce veți veni și voi la nivelul meu. Tu, Agaton, ai grijă să mi s-aducă o cupă din cele mari, dacă e de... adică nu: n-am nevoie de cupă, zise dânsul; băiete, adu mai bine răcitorul cela.

214a Văzuse un psycter care lua mai mult de opt kotyle[1]. I-l aduseră plin; el îl goli; apoi, spunând să-l umple pentru Socrate, adăugă:

---

1 Peste doi litri. Psycterul era un vas mare, ce servea ca răcitor pentru vin.

– Eu față de Socrate n-am nici un gând ascuns. Căci oricât i-ar porunci careva să bea, el nu se dă înapoi; și nu-i mai beat decât altă dată!

Și băiatul îi umplu vasul, iar Socrate bău. Atunci Eryximah:

– Cum, Alcibiade, bem așa, zise el, fără să spunem o vorbă la un pahar, fără să cântăm ceva? Bem așa, cu-adevărat cum
b beau cei însetați?

Alcibiade îi răspunse:

– Eryximah, tu, cea mai bună odraslă a celui mai vrednic părinte[1], a celui mai înțelept tată, salutare!

– Și eu îți zic salutare, răspunse Eryximah. Vorba e: ce facem acum?

– Cum ți-i vrerea. Noi trebuie să ne supunem...

"Medicul doar cântărește cât mulți cetățeni laolaltă!"[2]

– Ascultă atunci, zise Eryximah. Înainte de a fi venit tu, noi ne-nțelesem să ținem fiecare, începând de la stânga spre dreapta, câte o cuvântare în cinstea lui Eros, cât putem mai frumoasă;
c să-i aducem adică o laudă. Noi, aceștia, am vorbit toți. Tu, fiindcă n-ai vorbit ci ai băut numai, s-ar cuveni să iei cuvântul acum. Când vei sfârși apoi de vorbit, să indici și lui Socrate un subiect, oricare vrei. La rândul său, dânsul să-i indice un subiect celui din dreapta, și așa mai departe cu restul.

– Foarte bună părere, Eryximah, adăugă Alcibiade. Vedeți numai: eu nu găsesc drept să puneți alături cuvântarea unui om beat cu a unora treji. – Apoi adăugă: Ia spune-mi, fericitule, te-a
d convins oare Socrate de cele ce spunea adineauri cu privire la gelozia mea? Știi tu că tot ce spunea dânsul este exact pe dos? Tocmai el este cel care, de-i laud în față pe cineva – zeu sau om – altul decât dânsul, este în stare să mă sfâșie.

Atunci Socrate:

– N-ai să taci? zise.

– Pe Poseidon, replică Alcibiade, nu protesta, căci nici n-aș putea lăuda pe altcineva în prezența ta.

– Bine, zise Eryximah, atunci fă asta, dacă așa ți-e voia. Fă elogiul lui Socrate.

---

1 Se imită modul obișnuit de a se adresa al eroilor, în poemele homerice.

2 *Iliada*, XI, 514, unde se vorbește de medicul Mahaon, fiul lui Asclepios.

e – Ce face? Crezi tu, Eryximah – reluă Alcibiade – că trebuie... să atac omul și să-l pedepsesc, de față cu voi?

– Dar ce ai de gând? zise Socrate. Nu cumva mă vei lăuda în bătaie de joc? Ori – ce vrei să faci?

– Să spun adevărul. Bineînțeles, dacă-mi dai voie.

– Cum de nu, dacă-i vorba de adevăr! Ba te și poftesc să-l spui.

– Nu mă dau în lături, zise Alcibiade. Tu fă, te rog, următoarele. De voi spune ceva neadevărat, întrerupe-mă în orice moment vrei, și spune-mi-o verde: asta-i o minciună; căci eu nu voi
215a minți cu bună știință. Dacă însă, rechemându-mi amintirile, voi vorbi cam încurcat, apucând lucrul când dintr-o parte când dintr-alta, să nu-ți fie de mirare: pentru un om în starea mea de acum nu-i deloc ușor să le înșire pe toate descurcat și cu rânduială – mai ales când am a vorbi despre o fire ciudată, cum e a ta!

Alcibiade preamărește pe Socrate

Voi încerca, prieteni, să preamăresc pe Socrate prin comparații și icoane. Poate el crede că vorbesc în glumă, dar mie icoana-mi va sluji să pun mai în lumină adevărul, iar nu pentru haz. Socot pe Socrate aidoma acelor chipuri de sileni așezați prin atelierele sculptorilor, pe care aceștia îi dăltuiesc cu naiuri și flaute
b în mâini. Dacă-i deschideți însă, ei au pe dinăuntru niște mici statui de zei. Și mai spun că seamănă cu satirul Marsyas.

Socrate! Că ești la chip leit acesta, tu singur n-ai putea-o tăgădui o clipă. Dar că semeni și-n celelalte, ascultă numai. Ești sau nu provocator? De ce nu recunoști, aduc martori. Și ce; nu ești tu un flautist? Dar ești unul cu mult mai uimitor decât Mar-
c syas! Acesta se folosea de flaut și vrăjea pe oameni prin puterea artei ce se desprindea de pe buzele sale; și azi face la fel oricine cântă melodiile lui – știți că și ariile pe care le cânta Olympos, tot ale lui Marsyas erau, tot el este autorul. Fie în sfârșit că le-ar executa din flaut un artist de seamă, fie că le-ar cânta te-miri-ce flautistă de rând, ele singure au darul să stăpânească pe ascultător; singure ele fac să vibreze pe cei care simt adânc în suflete nevoia de zei și de inițierile lor. Puterea acestor arii vine de-acolo că sunt divine. Dar tu ești deosebit de acela, Socrate, doar prin faptul că răspândești aceeași încântare fără instrumente, cu
d vorbe goale. Vorbească altul cât o vrea; fie el oratorul cel mai bun; nimeni dintre noi, ca să spun așa, nu se sinchisește câtuși

de puțin. Când însă te-ascultă cineva pe tine, ori aude pe altul repetându-ți cuvintele, fie el cel mai prost vorbitor, și fie ascultătorul o femeie, un bărbat, un tânăr, suntem izbiți cu toții și, stăpâniți de vrajă, ascultăm.

Cât despre mine, prieteni, de nu m-aș teme c-am să vă par cu totul amețit de băutură, aș fi în stare să jur chiar acum și să vă mărturisesc ce urme adânci au săpat în sufletul meu cuvintele lui și sub ce farmec mă simt chiar în clipele acestea!

e Când îl ascult, inima mea bate mai tare decât a corybanților. Lacrimi îmi pică din ochi sub vorbele sale. Dacă mă uit împrejur, bag de seamă că și alții, mulți alții dintre cei ce-l aud, resimt același lucru. Când ascultam câteodată pe Pericle sau pe ceilalți oratori de frunte, îi găseam desăvârșiți în cuvântări. Dar ei niciodată nu m-au făcut să trec prin astfel de emoții. Niciodată sufletul nu mi-a vibrat atât de puternic la cuvântările lor, niciodată nu s-a zbătut ca și cum ar fi căzut în robie. Dimpotrivă, acest Mar-
216a syas de aci nu o dată m-a adus într-o astfel de stare sufletească, încât chiar viața să-mi pară nesuferită, așa cum sunt și așa cum o trăiesc. Și nu vei spune, Socrate, că astea nu-s adevărate! Acum chiar simt că, de-ar fi să te-ascult vorbind, nu m-aș mai stăpâni ci aș fi încercat de aceleași simțăminte. Doar el mă silește să recunosc că, în vreme ce-mi lipsesc atâtea, eu nu mă îngrijesc de mine și am timp pentru afacerile atenienilor. Cu forța deci, și fugind ca de sirene, cu urechile astupate, eu plec, mă fac nevăzut; și mi-e frică să stau aci, mi-e frică să nu m-apuce anii târzii ai bătrâneții pe lângă dânsul. Din câtă lume există, eu nu-
b mai în fața lui încerc sentimentul rușinii, pe care – nu-i așa? – nimeni nu-l bănuiește în mine. Ei bine, de el mă rușinez. În adâncul conștiinței îmi dau seama că nu-s în stare să opun ceva poruncilor lui; dar cum mă depărtez puțin, sunt covârșit de ono-rurile ce-mi face mulțimea, și-atunci fug de el, fug cât mai departe, iar când dau ochii cu el, mă rușinez și recunosc că are
c dreptate. Câteodată aș fi chiar bucuros să știu că el nu există printre oameni. Dar cine ar suferi mai mult decât mine de s-ar întâmpla una ca asta? Încât singur nu mă mai dumiresc cum să mă port față de acest om.

Înțelepciunea interioară a lui Socrate

Iată, cât privește cântecele lui de flaut; cam acestea sunt sentimentele ce mă stăpânesc, și pe mine și pe mulți alții, în fața

acestui satir. Dar ascultați și altele. Să vedeți ce potrivită a fost comparația mea și ce uimitoare e puterea de care el dispune! Fiți siguri că nici unul dintre voi nu-l cunoaște. Ci eu, fiindcă am apucat să iau cuvântul, am să vi-l dezvălui.

Voi observați că Socrate are purtări de îndrăgostit față de tinerii frumoși: stă necontenit pe lângă dânșii și rămâne uluit când îi vede. Pe de altă parte, el ignoră totul, nu știe nimic, după câte are aerul. Nu-i așa că seamănă și aici cu un silen? Nici o deosebire. Pe dinafară, el este învăluit într-o înfățișare asemenea celeia pe care sculptorul o dă silenului; dar dacă-l deschideți, cât înțelepciune, iubiți conmeseni, este îngrămădită înăuntru!
e Aflați că nici frumusețea corpului nu-l interesează deloc; nimeni n-ar putea crede cât de mult o disprețuiește. Nu-l interesează nici dacă unul este bogat, nici dacă are parte de vreo cinstire din acelea pentru care lumea de rând îl fericește. Toate astea el le consideră bunuri fără de preț, iar despre noi, ca oameni, spune că nu suntem nimic. Vă asigur! Ironizând și jucându-se cu toți oamenii, așa-și trăiește el viața întreagă. Dar când urmărește un gând serios, dacă cineva îl deschide înăuntru, e de neînchipuit să vezi ce statui sunt acolo! Ci eu le-am văzut odată... și mi-au apărut divine, de aur, frumoase și atât de minunate, că n-aș mai fi putut face nimic altceva decât s-ascult îndată ce mi-ar fi po-
217a runcit Socrate!

Cumpătarea lui

Închipuindu-mi că se preocupă serios de frumusețea mea, crezui că aș putea avea un câștig de pe urma ei și un noroc demn de admirat. Am socotit că, făcându-i pe plac lui Socrate, aș fi putut învăța de la dânsul, în schimb, toată știința pe care o avea el însuși. Eram mândru, firește, și mă consideram grozav, în floarea frumuseții mele. Stăpânit de aceste gânduri, deși nu eram deprins pân-atunci să stau cu el fără altcineva lângă noi, am dat drumul însoțitorului și am rămas numai cu dânsul. Trebuie să vă spun toate așa cum sunt, iar voi ascultați-mă cu luare aminte.
b Dacă spun ceva neadevărat, tu întrerupe-mă, Socrate.

Rămaserăm deci singuri, prietenilor, eu și el. Crezui atunci că-mi va vorbi numaidecât în felul cum se rostește de obicei un iubitor către cel iubit, când sunt singuri; și mă bucuram. Dar nu s-a întâmplat nimic din acestea. El petrecu ziua-ntreagă stând de vorbă cu mine, ca de obicei; apoi se sculă și plecă.

Altă dată l-am chemat să facă împreună cu mine exerciții de gimnastică. Le-am făcut, numai cu gândul că-mi voi ajunge
c scopul cu acest prilej. A făcut și dânsul exerciții cu mine, ba ne-am și luptat împreună; și nu era nimeni de față. Dar, ce să vă spun? Nu s-a întâmplat nimic mai mult. Când am văzut că pe această cale n-ajung la nimic, m-am gândit să întrebuințez împotriva lui un mijloc mai puternic, ca pentru un bărbat ca dânsul, și, odată lupta începută, să nu mă las bătut cu nici un preț, ci să știu cum
d stă lucrul. Îl invit deci la mine, la masă, tocmai cum face îndrăgostitul cu iubitul său. La început nici n-a vrut s-audă; cu timpul însă l-am înduplecat. Când a sosit – era pentru prima dată – s-a așezat la masă și, după ce a mâncat, a vrut să plece. Mie mi-a fost atunci rușine să-l reții și l-am lăsat. A doua oară însă i-am întins o cursă. După ce s-a ospătat, am stat împreună de vorbă până noaptea târziu. Apoi, când s-a sculat să plece, i-am arătat că e târziu și l-am silit astfel să rămână.

El s-a culcat atunci pe patul așezat alături de-al meu. Era chiar patul de pe care cinase. În odaie nu mai dormea nimeni al-
e tul decât noi. Până la acest punct al povestirii, totul desfășurându-se frumos, s-ar putea istorisi față de oricine. Dar nu m-ați asculta povestind de-aici înainte, dacă, întâi – cum e o vorbă – în vin (și fără copii, sau în gura lor) n-ar sta adevărul; și dacă, în al doilea rând, n-aș socoti din parte-mi o nedreptate ca, ajungând la elogiul lui Socrate, să trec cu vederea o faptă mândră de-a lui. Mai mult. Am căzut atunci în patima celor mușcați de năpârcă. Se spune că aceștia nu vor să destăinuie oricui ce au suferit; ei
218a nu vorbesc decât celor care au pătimit la fel. Pasămite, numai pe aceștia îi cred în stare să le-nțeleagă durerea și să-i ierte, dacă în suferința lor au avut cutezanța cine știe căror fapte și vorbe. Așa sunt și eu: mușcat de ceva care e mai dureros încă, am primit cea mai cumplită lovitură ce poate izbi pe cineva în inimă, în suflet, ori cum trebuie să numesc locul ăsta. Am fost în adevăr rănit și mușcat de cuvântul filozofiei, un rău care se ține mai sălbatic ca năpârca, ori de câte ori prinde un suflet tânăr și nu lipsit de înzestrare; rău care-l împinge să facă și să rostească orice, orice...

Văzându-mă deci în fața unor oameni ca Phaidros, ca Aga-
b ton, ca Eryximah, ca Pausanias, ca Aristodem, ca Aristofan (pe Socrate, încalte, ce să-l mai numesc!) și a celor care mai sunt – toți fiind ca mine cuprinși de patima și vârtejul filozofiei – mă puteți asculta, se înțelege, cu toții. Și mă veți ierta, desigur, pen-

tru cele ce-am săvârșit altădată, ca și pentru cele ce rostesc acum. Cât despre oamenii casei și cine-o mai fi pe-aci, oameni profani și de rând, puneți-le zăvoare grele la urechi[1].

Așadar prieteni, când lampa s-a stins și-au dispărut slujitorii,
c am găsit nimerit să mă port cu dânsul fără de ocol și să-i spun cu libertate gândurile ce nutream. L-am înghiontit deci și i-am zis:

– Socrate, dormi?

– Deloc, zise.

– Știi ce gânduri mă bat?

– Ce anume?

– Tu-mi pari – zic eu – singurul meu iubitor demn de mine. Observ totuși că stai la-ndoială dacă trebuie să-mi ceri favoarea. În ce mă privește, iată ce cred. Consider fără rost din parte-mi să nu-ți fiu pe plac, și în aceasta ca în orice altă împrejurare, cum ar fi de pildă dac-ai avea nevoie de avutul meu, ori de prietenii
d mei. Căci eu n-am acum o preocupare mai serioasă decât să mă fac cât mai desăvârșit, și nu văd sprijin mai hotărât decât tine, în treaba aceasta. Într-adevăr, a nu răspunde dragostei unuia ca tine mi-ar fi mai rușinos față de oamenii chibzuiți, decât – satisfăcându-te – m-aș rușina de cei mulți și proști.

Și dânsul, după ce mă ascultă, zise cu tonul său adânc ironic, atât de caracteristic și obișnuit:

– O, scumpe Alcibiade! Nu pari să fii cu-adevărat un om de rând, dacă-s adevărate cele ce-ai spus despre mine, dacă am în
e adevăr acea putere care să te facă să devii mai bun. Se vede c-ai găsit în mine o nemaipomenită frumusețe, total deosebită de trăsăturile cele frumoase ce se observă în persoana ta. Dar vezi: adică tu, descoperindu-mi-o, vrei s-o împarți cu mine, să schimbi adică o frumusețe pe alta, îți pregătești un câștig mult mai mare decât al meu. Tu-mi dai umbra frumuseții și vrei să capeți de la mine frumuseți adevărate! Ți-ai pus în gând, cu alte cuvinte, să schimbi aurul meu pe aramă[2]. Ci ai face mai bine, minunate prie-
219a ten, să bagi de seamă ca nu cumva eu să te păcălesc pe tine, cu puținătatea mea. Poate că ochiul minții nu-ncepe a fi pătrunză-

---

1 Expresia e luată, probabil, din limbajul inițiaților în misterele orfice; printr-însa, poate, se semnala profanilor părăsirea incintei la un moment dat.

2 Aluzie la un vers din *Iliada*, VI, 236:
"Glaucos de Zeus orbit a făcut cu Tidid învoială
Arme de-aramă să ia pentru arme de aur, ce costă..."

tor decât în clipa când pornește să se-ntunece privirea ochilor trupești. Și tu ești departe de așa ceva.

Iar eu, auzind acestea:

– În ce mă privește, zic, așa se prezintă lucrurile; eu n-am
b afirmat nimic altceva decât ce-am avut în cuget. Tu ești de-acum în drept a hotărî care-i cea mai bună cale de urmat, pentru tine ca și pentru mine.

– Bună vorbă ai spus acum, adause el. De-aci nainte să ne sfătuim ce-avem de făcut mai bine, și-n această privință și-n ce-lelalte.

Acestea auzind și spunând, nu știu ce mă făcea să-l cred zdrobit de săgețile ce-i aruncasem. Mă ridic deci, înainte de a-i lăsa timpul să rostească un cuvânt, și-mi trag peste el mantaua (era iarnă); apoi mă-nghesui sub mantaua roasă – era a omului
c de aci; cuprind cu brațele această ființă cu adevărat divină și minunată, și rămân așa culcat noaptea întreagă. Nădăjduiesc, Socrate, că nici aci nu vei spune că mint. La capătul acestor încercări am constatat că tot el a biruit; căci m-a disprețuit, și-a bătut joc de floarea frumuseții mele. Și eu, judecătorilor (da, vă fac judecători pentru disprețul lui Socrate), eu care credeam că e ceva de mine, măcar în privința aceasta! Aflați prin urmare – și v-o jur pe zei și zeițe – că m-am sculat de lângă Socrate fără să se fi-n-
d tâmplat nimic mai mult decât dac-aș fi dormit cu tata ori cu un frate mai mare.

Vă dați acum seama în ce stare de spirit mă aflam față de el? Eu care, pe de o parte mă vedeam învins, pe de alta însă nu încetam a-i admira și firea, și cumpătarea, și bărbăția. Eu, cel bucuros c-am dat peste un om căruia nu i-am găsit pân-acum pereche la înțelepciune și tărie de suflet! Urmarea? N-am găsit mijlocul nici să mă supăr pe dânsul, nici să mă lipsesc de tovărășia lui; dar nici nu eram dumirit cum să-l aduc pe drumul dorit de mine.
e Căci știam bine că prin bani omul acesta era mult mai greu de atacat decât Aias prin fier, iar singura cale prin care-mi închipuiam că va fi prins îmi scăpase acum din mâini! Și astfel – nu mai știam ce să fac: eram mai robit acestui om decât a fost vreodată robit cuiva un sclav adevărat.

Socrate nu atârnă de cele exterioare

Astea erau, până atunci, toate legăturile dintre noi; și după ele veni campania ce-am făcut-o amândoi la Potideea[1], unde ne întâlneam regulat la masă. Să amintesc însă că acolo m-a întrecut nu numai pe mine, în îndurarea muncilor militare, dar pe toți ceilalți. Ori de câte ori, din cauza întreruperii legăturilor undeva, eram siliți să ajunăm, cum se-ntâmplă la război, nimic nu
220a erau ceilalți pe lângă dânsul în privința rezistenței. În schimb, când eram la belșug, el singur era-n stare să mănânce și să bea cât patru. Și n-o făcea fiindcă vroia, ci fiindcă era silit. Și-i biruia pe toți. Dar cel mai minunat lucru dintre toate era că totuși nici un om nu l-a văzut beat pe Socrate, niciodată; și dovada o veți avea, cred, numaidecât. Cât privește modul cum răbda asprimea iernii (și-s ierni cumplite pe-acolo), făcea adevărate mi-
b nuni. Am avut multe prilejuri să-l văd, dar o dată mi-aduc aminte că era pe un îngheț spăimântător; toți ceilalți, sau nu ieșeau din case sau, dacă vreunul se-ncumeta să iasă, își lua cele mai năstrușnice veșminte, cca mai călduroasă încălțăminte, înfășurându-și picioarele fie cu postav, fie cu blănițe de miel. Socrate a ieșit cu dânșii având aceeași haină pe care o purta obișnuit și înainte; și a ieșit desculț și a umblat pe gheață mai lesne decât cei încălțați. Iar soldații se uitau cam chiorâș la dânsul, ca la unul ce le-ar arăta dispreț.

c Iată cât privește răbdarea.

"Dar să mai spun ce făcu și-ndură cetățeanul năstrușnic"...[2]

Într-una din zile, pe când era în campanie tot acolo, s-a întâmplat un lucru demn de auzit. Începu a sta pe gânduri într-un loc și rămase acolo în picioare, meditând, chiar din revărsatul zorilor. Apoi, cum nu se lămurea asupra obiectului cercetării sale, nu s-a mai urnit din loc, ci a stat reflectând mai departe. Și se făcuse miezul zilei și oamenii se uitau la dânsul, minunându-se, și-și spuneau unul către altul că Socrate stătea în acel loc din
d zori, meditând la te-miri-ce! Și când unii dintre cei care-l văzuseră își sfârșiră, despre seară, lucrul, după ce mâncară, își scoa-

---

1 Oraș în Macedonia, implicat în cauzele războiului peloponesiac. Ridicându-se împotriva Atenei, în 432 î.Chr., fu readus la supunere după un asediu de doi ani, în 430. Vezi *Apărarea lui Socrate*, 28 e.

2 *Odiseea*, IV, 242. Astfel povestește Elena despre Odiseu.

seră afară paturile de campanie (era vară atunci), atât ca să se culce la aer cât și spre a urmări dacă Socrate rămâne și noaptea acolo. Iar el rămase până s-a făcut ziuă și apăru soarele. Atunci zise întâi o rugăciune către soare, și apoi se făcu nevăzut.

Curajul lui Socrate

Să vi-l arăt acum, dacă vreți, cum era în lupte; căci și asta-i drept să cunoaștem. Când avu loc lupta din care eu am ieșit așa de bine încât strategii mi-au acordat răsplata vitejiei, nimeni altul nu m-a scăpat – din câți oameni erau acolo – decât dânsul.
e Căzusem rănit, iar el n-a vrut să mă părăsească, și mi-a scăpat atât armele cât și pe mine[1]. Știi, Socrate, că eu i-am îndemnat atunci pe strategi să-ți dea ție răsplata vitejiei. De asta, cel puțin, n-ai să mă ții de rău, și nici nu-mi poți spune că mint. Ei bine, când strategii, punând preț mai mare pe nobletea mea, voiră să-mi dea mie acele însemne, tu te-ai arătat mai pornit chiar decât dânșii în a susține că nu tu, ci eu să iau răsplata.

N-ar fi, prieteni, fără interes să vă atrag luarea-aminte și asupra purtării lui Socrate când armata noastră a fost pusă pe fugă
221a și se retrăgea de la Delion. S-a întâmplat atunci să-l întâlnesc. Eram călare; dânsul, pe jos, greu-înarmat. Toți oamenii se risipiseră, iar el se retrăgea, împreună cu Laches. Întâlnindu-i pe drum, îndată ce i-am văzut, le-am dat curaj, spunându-le că nu-i voi părăsi. Acolo l-am putut studia pe Socrate încă mai bine decât la Potideea. În adevăr, cum eu eram călare, aveam mai pu-
b ține motive să mă tem pentru viață. Mi-am dat mai întâi seama cu cât întrecea el în stăpânire de sine pe Laches. În al doilea rând, băgai de seamă că-și păstra și acolo mersul de aici; ca să mă exprim, Aristofan, cu un vers dintr-ale tale, avea mersul mândru și arunca ochii pieziș împrejur[2]. Cu aceeași liniște observa și pe aliați și pe inamici, fiind lămurit tuturor, până foarte departe, că oricine s-ar fi atins de acest bărbat ar fi fost întâmpinat cu cea mai bună dispoziție de luptă. De aceea s-au și întors în siguranță, și el, și tovarășul. Doar în război, cel mai adesea inamicul nu se atinge de cei cu asemenea înclinări, ci mai de-
c grabă de cei puși pe retragere și fugă.

---

1 Cf. Plutarh, *Viața lui Alcibiade*, 195 A.
2 *Norii*, 362.

Socrate n-are pereche

Multe altele ar mai putea spune cineva întru preamărirea lui Socrate, lucruri minunate. Se-nțelege, în ce privește unele dintre gesturile sale, ele s-ar putea lesne învedera și la alții; sunt însă unele care-l fac vrednic de orice admirație, gesturi care nu seamănă cu ale nimănui, nici dintre cei vechi, nici dintre cei acum în viață. În adevăr, cum anume a fost Ahile, o înțelege oricine prin comparație cu Brasidas[1] și cu alții. În Pericle vedem pe Nestor[2] și Antenor[3]... și tot astfel cu atâția, pe care i-am putea
d asemui în același mod. Dar ca omul acesta de-aici, în originalitatea, în persoana și cuvintele lui, în zadar veți căuta unul, nici să se apropie de el, fie la cei de față, fie la cei din vechime – afară dacă nu-l comparați, cum am făcut eu, nu cu oameni, ci cu sileni și satiri, pe el și cuvântările lui. Pomenesc de asta, fiindcă am scăpat din vedere la început să arăt că și cuvântările lui sunt asemenea silenilor care se întredeschid. Când vrea cineva să le-as-
e culte, i se pare, la început, că-s lucruri cu totul în râs. Vorbele și frazele lui sunt, pe dinafară, ca pielea unui satir obraznic. Nu vorbește decât despre catâri, fierari, cizmari, tăbăcari; și pururea pare a întrebuința aceleași expresii pentru a spune aceleași lucruri; încât omul fără experiența modului său de vorbire sau cel lipsit de inteligență găsește vrednice de râs asemenea gânduri și
222a vorbe. Dar să le deschidă cineva și să caute a pătrunde sensul lor mai adânc! Va găsi, întâi, că pe dinăuntru sunt singurele pline de noimă; va recunoaște, în al doilea rând că, fiind cu-adevărat divine, conțin în ele nenumărate întruchipări ale desăvârșirii, că se referă la o sumedenie de subiecte, cu deosebire la tot ce se cuvine să aibă în vedere unul care țintește împlinirea sa ca om.

Socrate și iubirea tinerilor

Iată, prieteni, acestea sunt pricinile pentru care îl laud pe Socrate. Cât despre cele pentru care-l țin de rău, le-am amestecat prin laude, atunci când v-am vorbit de jignirile ce mi-a adus.
b De altfel, asemenea lucruri nu le face numai cu mine, ci și cu

---

1 Brasidas, general și om politic spartan. În războiul peloponcsiac, el fu învingător și muri ca un crou, în lupta de la Amphipolis, în 424 î.Chr.

2, 3 Nestor și Antenor, primul la greci, celălalt la troieni, s-au bucurat – după poemele homerice – de un renume similar, fiind oameni cu multă socoteală și foarte pricepuți oratori.

Charmides[1] al lui Glaucon, cu Eutidem[2] al lui Diocles și cu mulți alții, pe care îi înșală făcând pe îndrăgostitul. De fapt, el joacă rolul iubitului mai degrabă decât pe-al iubitorului. De aceea, te fac și pe tine atent, Agaton, să nu te lași înșelat de dânsul, ci, luând aminte la încercările noastre, să tragi și tu un folos, nu cumva să faci ca tinerelul din poveste, care nu-nvață decât din pățanie.

c Când Alcibiade spuse acestea, se stârni deodată râsul, din pricina sincerității cu care vorbea și fiindcă lăsa impresia că se poartă ca un îndrăgostit față de Socrate.

Atunci, Socrate:

– Bine, Alcibiade, zise el, dar tu ești treaz de-a binelea! Altminteri n-ai fi fost în stare s-aduci vorba așa de măiestrit și pe departe, pentru a tăinui cele ce urmărești cu adevărat; nici să strecori la sfârșitul cuvântării, așa ca din întâmplare, pe celelalte. Doară ținta unică a vorbirii tale e să bagi zâzanie între mi-

d ne și Agaton, arătând că nu trebuie să iubesc pe altul afară de tine și că Agaton nu trebuie să fie iubit de nimeni afară de tine. Dar nu ne-ai păcălit! Piesa ta cu satiri și sileni a devenit acum lămurită. Ia aminte deci, iubite Agaton, să nu iasă el cu ceva deasupra. Fii astfel pregătit, ca nimeni să n-aibă putința a ne despărți prin vrajbă.

Atunci, Agaton:

– Da, da, Socrate, te-apropii mult de adevăr. Pentru mine, dovada stă în faptul că s-a așezat la masă între mine și tine doar să

e ne despartă! Dar nu va ieși deasupra întru nimic, căci voi veni și eu să mă așez lângă tine.

– Perfect, adăugă Socrate. Stai colea, mai jos de mine.

– Doamne, exclamă Alcibiade, câte mai îndur și eu de la omul acesta! Vrea să mă înfrângă pe toată linia. De nu mai mult, îngăduie cel puțin atâta, minunatule: să stea Agaton între noi.

– Cu neputință, zise Socrate. Întrucât tu mi-ai făcut elogiul, se cade acum să-l laud și eu pe cel din dreapta. Dacă însă Agaton se așază mai jos de tine, cu siguranță că nu-mi va face elogiul

223a înainte ca el însuși să fi fost preamărit de mine. Fii deci mai în-

---

1 Charmides era unchiul dinspre mamă al lui Platon; a fost membru al guvernului celor treizeci de tirani.

2 Euthydemos, de aici, nu poate fi personajul dialogului platonic cu acest nume; este mai degrabă tânărul de care Xenofon *(Memorabilia*, IV, 2 și 6) ne spune că a fost făcut adept de Socrate.

găduitor, mărite prieten, și nu pizmui laudele ce voi s-aduc acestui tânăr; grozav doresc să-l ridic în slăvi.

– Minunat! exclamă Agaton. Alcibiade, nu-i chip să rămân pe loc, trebuie să mă mut cu orice preț, spre a fi lăudat de Socrate.

– Astea-s lucruri obișnuite, adăugă Alcibiade. Când e la mijloc Socrate, nu-i cu putință altuia să-și ia partea lui de la tinerii frumoși. Iată ce ușor a găsit el un motiv convingător pentru a-l așeza pe acesta lângă sine.

b *Epilog*

Agaton se ridică, cu gândul să vină lângă Socrate. Dar deodată se pomeniră în ușă c-o ceată de cheflii. Și, cum ușile erau deschise, fiindcă tocmai atunci ieșise cineva, aceia dădură năvală, înaintară până la noi și se așezară la masă. Toate vuiră de zgomot, nimic nu rămase la locul său și furăm nevoiți să ne așternem pe băut, să bem mult...

Aristodem povestea, mai departe, că în acel moment Eryximah, Phaidros și alți câțiva s-au sculat și-au plecat. Pe el l-a furat
c somnul și a dormit multă vreme, căci nopțile erau mari atunci. Când se trezi, spre ziuă, cântau cocoșii. Deșteptat, el se uită primprejur; văzu că unii adormiseră, alții plecaseră. Numai Agaton, Aristofan și Socrate, treji încă, sorbeau pe rând dintr-o stacană mare, trecându-și-o spre dreapta.

Socrate discuta cu dânșii. Ce anume vorbeau – Aristodem spunea că nu-și mai amintește bine, mai ales că, dormind, n-apu-
d case măcar convorbirea de la început, și-i era capul greu de somn.

Mai însemnat, zicea el, era faptul că, până la urmă, Socrate izbutise să-i facă pe ceilalți a recunoaște, împreună cu dânsul, că autorul de comedii trebuie să știe a face și tragedii; că autorul care face tragedii printr-un meșteșug deosebit este și creator de comedii. Însă după ce-au fost siliți să admită și asta, nu-l mai putură urmări, căci adormiră și ei. Cel dintâi ațipise Aristofan. După el, când zorile se revărsau, pică și Agaton.

Când îi adormi bune, Socrate se sculă și plecă. Aristodem îl urmă, ca de obicei. Îl văzu luând drumul spre Lyceu[1], unde se duse să facă o baie și să petreacă restul zilei, cum făcea din când în când. Astfel își trecu ziua, iar către seară se întoarse acasă, la odihnă.

---

1 Lyceul era unul dintre cele trei gymnazii ale Atenei; așezat la răsărit de oraș, pe râul Illisos, acest așezământ era închinat lui Apollo Lycianul.

PHAIDON
(sau despre suflet)

În românește de C. PAPACOSTEA

57a *Introducere la istorisirea lui Phaidon*[1]

ECHECRATES: Phaidon, ai fost tu însuți la închisoare, lângă Socrate, în ziua când a băut otrava? Sau ai auzit de la altul cele din urmă cuvinte ale lui?

PHAIDON: Am fost însumi de față, Echecrates[2].

ECHECRATES: Atunci spune-mi și mie ce-a zis omul înainte de moarte? Cum și-a dat sfârșitul? Aș asculta cu plăcere așa ceva, mai ales că de la noi, din Phlius, nu se duce acum nimeni
b la Atena și nici de acolo cam de mult n-a venit vreun oaspete care să ne poată spune cu de-amănuntul împrejurările morții lui. Am aflat doar că a băut otrava și a murit. Mai mult decât atât nimeni nu ne-a putut spune.

58a PHAIDON: Așadar, n-ați aflat nici măcar în ce fel s-a desfășurat judecata lui?

ECHECRATES: Ba da, asta ne-a spus-o cineva. Însă ne-am mirat mult că, deși judecata se încheiase de-atâta vreme, el a murit, se pare, mult mai târziu. Pentru ce această întârziere, Phaidon?

PHAIDON: A fost o simplă întâmplare cu el, Echecrates; s-a întâmplat anume ca tocmai în preziua judecății să fie încununată pupa corabiei pe care atenienii o trimit la Delos.

ECHECRATES: Dar ce-i cu această corabie?

PHAIDON: După spusa atenienilor, asta e corabia cu care
b Theseus a adus odinioară în Creta cele două cete, șapte băieți și șapte fete. El i-a scăpat de la moarte, mântuindu-se în același timp și pe sine. După câte se spune, făgăduiseră atunci lui Apollo că, dacă scapă cu viață, vor face la Delos în fiecare an câte o

---

1 Phaidon din Elida, filozof, prieten al lui Socrate și Platon. A fost capul școlii eretriace din Elida și autor al câtorva dialoguri socratice (pierdute).

2 Echecrates, originar din Locris; a locuit în Phlius (în Pelopones). Filozof pitagorician.

procesiune; aceasta-i solia pe care, de-atunci și până acum o trimit mereu, în tot anul, pentru cinstirea zeului. Încă din clipa când începe procesiunea, a rămas la ei lege ca, în răstimpul acesta, orașul să se păstreze nepângărit și nimeni să nu fie executat în numele statului, până ce corabia ajunge în Delos și se întoarce iarăși acasă. Aceasta ține câteodată multă vreme, dacă se întâmplă ca vânturile să-i întoarcă din drum. Începutul procesiunii se socotește din ziua când preotul lui Apollo încoronează pupa co-
c rabiei, fapt care a avut loc, cum zic, tocmai în ajunul zilei de judecată.

Iată pentru ce Socrate a stat așa de mult în închisoare, între judecată și moarte.

ECHECRATES: Dar ce s-a întâmplat în preajma morții, Phaidon? Care au fost cuvintele rostite de el, care faptele săvârșite? Cine a fost de față dintre prietenii acestui om? Nu cumva dregătorii n-au îngăduit nimănui să stea lângă el? Nu cumva a murit fără nici un prieten pe-aproape?

d PHAIDON: Nicidecum. Au fost câțiva lângă el, ba chiar mulți.

ECHECRATES: Toate astea fii bun și povestește-ni-le cât mai amănunțit; bineînțeles, dacă nu se întâmplă să ai cumva vreo treabă.

PHAIDON: Dar sunt liber, și voi încerca să vă povestesc; mai cu seamă că pentru mine a fost totdeauna cel mai plăcut lucru din toate să-mi amintesc de Socrate, fie că eu însumi aș vorbi despre el, fie că aș asculta pe altul povestind.

ECHECRATES: O, Phaidon, dar nu simt într-altfel, ci întocmai ca tine, și cei ce te vor asculta. Încearcă deci să ne povestești toate, cât poți mai cu de-amănuntul.

e *Istorisirea*

PHAIDON: Într-adevăr, ciudate simțiri m-au stăpânit în clipele acelea. Parcă nu mă cuprinsese mila pentru un prieten la a cărui moarte eram de față. Ci fericit îmi apărea, o, Echecrates, acest bărbat și pentru cumpătarea, și pentru învățăturile, și pentru liniștea, și pentru măreția sfârșitului său. Mi se înfățișa nu ca unul care coboară în lumea lui Hades lipsit de harul divin, ci ca unul care și acolo avea să fie fericit, dacă a fost într-adevăr cine-
59a va fericit. De asta, zic, n-am fost cu totul cuprins de acea jale ce pare firească omului care stă în fața unei asemenea pierderi. Dar iarăși, n-am simțit nici plăcerea obișnuită a convorbirilor filo-

zofice – căci și filozofie am discutat atunci – ci nu știu cum, un sentiment ciudat se isca în sufletul meu, un amestec cu totul neobișnuit de plăcere și în același timp de durere, când mă gândeam că el avea să moară în curând. Și toți care eram de față treceam prin aceeași stare sufletească: aci râdeam, aci plângeam, în-

b deosebi unul dintre noi, Apollodor. Îl știi, cred, și-i cunoști firea.

ECHECRATES: Cum să nu.

PHAIDON: Ei bine, el era cu desăvârșire zdrobit. Dar și eu eram zbuciumat, și alții.

ECHECRATES: Cine a mai fost de față, Phaidon?

PHAIDON: Dintre compatrioți erau acolo: acest Apollodor[1], Critobul[2], cu tatăl său; mai era Hermogenes[3], Epigenes[4], Eschines[5] și Antisthenes[6], era și Ctesippos[7] din Paiania și Menexenos[8] și alți câțiva dintre localnici. Platon[9] însă, pe cât mi se pare, era bolnav.

c ECHECRATES: Dar străini erau?

PHAIDON: Da: Simmias Tebanul[10], Cebes[11], Phaidondes[12], Eucleides din Megara[13] și Terpsion[14].

---

1 Apollodoros din Phaleron, un discipol pasionat al lui Socrate. În *Banchetul*, Platon anume îl alege pe dânsul să povestească și-l pune în rolul pe care-l are aci Phaidon.

2 Critobulos, fiul lui Criton, școlarul lui Socrate; autor a 17 dialoguri și al unei *Apologii socratice* – opere pierdute.

3 Hermogenes, fiu al lui Hipponicos și frate al lui Callias "cel bogat", de care se vorbește în *Apărarea lui Socrate*, 20 e; Hermogenes este un personaj important în dialogul *Cratylos*.

4 Epigenes, fiul lui Antyphon (vezi *Apărarea lui Socrate*, 33 e).

5 Aishines, fiul lui Lysanias *(Ibidem)*; este presupusul autor al unor dialoguri socratice pierdute.

6 Antisthenes din Atena, născut între anii 436 și 424; a întemeiat, în gimnaziul numit Kynosarges, o școală filozofică proprie, școala cinică, din care se va naște mai târziu, prin Zenon, stoicismul. Antisthenes este și autorul unor dialoguri și al unui tratat *Despre Adevăr*. Adversar înverșunat al lui Platon, în ce privește teoria Ideilor.

7 Ctesippos din Paiania (Atica); tânăr renumit prin frumusețea sa și printr-un deosebit talent în discuțiile filozofice. Personaj în dialogurile platonice *Euthydemos* și *Lysis*.

8 Menexenos, personaj în dialogul *Lysis* și protagonist în dialogul ce-i poartă numele.

9 Platon; este vorba de însuși autorul, marele filozof; după unele versiuni, când Platon a aflat de osândirea lui Socrate, s-a îmbolnăvit de întristare și n-a mai putut lua parte la cele din urmă ceasuri ale filozofului. Este în orice caz semnificativ și interesant felul cum autorul caută să se explice și, într-o oarecare măsură, să se și scuze că a lipsit.

10, 11, 12 Simmias, Cebes și Phaidondes, toți trei din Teba. Simmias și Cebes au fost mai întâi școlarii filozofului pitagorician Philolaos. Cel dintâi a oferit suma necesară pentru a scăpa pe Socrate din închisoare; *(Criton*, 45 b; *Phaidon*, 242 b). Phaidondes a fost școlarul lui Socrate, numai.

13 Eucleides din Megara, unul dintre prietenii și școlarii mai vârstnici ai lui Socrate; a fost capul școlii eristice (sau dialectice) din Megara. O interpretare și orientare eleată a filozofiei lui Socrate – acesta era în esență fondul doctrinei megarice.

14 Terpsion, prieten al lui Eucleides; în dialogul platonic *Teetet*, acestui Terpsion i se citește reproducerea, în scris, a dialogului despre cunoaștere, ce avusese loc între Socrate și tânărul Theaitetos; era un adept al credințelor pitagoriciene.

ECHECRATES: Cum? Oare să nu fi fost acolo Aristippos[1] și Cleombrotos[2]?

PHAIDON: Nu, firește, de vreme ce se zicea că sunt la Egina.

ECHECRATES: Altul, care mai era de față?

PHAIDON: Aceștia, cred, erau toți.

ECHECRATES: Ce s-a petrecut așadar? Ce discuții zici că au avut loc?

PHAIDON: Voi încerca să-ți povestesc toate, dintru început. **d** În adevăr, și eu și ceilalți ne făcusem obiceiul să ne strângem în jurul lui Socrate; și, firește, mai ales în zilele dinaintea morții. De cum se revărsau zorile, ne dădeam întâlnire la tribunalul unde se judecase procesul, căci era aproape de închisoare. Astfel, în fiecare dimineață așteptam acolo până se deschidea închisoarea, convorbind unii cu alții. Închisoarea nu se deschidea așa devreme. Când apoi ni se dădea drumul, intram la Socrate și ne petreceam cu el cea mai mare parte a zilei. De bună seamă, atunci ne-am adunat mai de dimineață, căci aflasem din ajun, când ie- **e** șisem seara din închisoare, că a sosit corabia de la Delos. Îndată ne-am îndemnat unii pe alții să venim cât mai devreme la locul obișnuit. Și am venit. Ne-a ieșit înainte paznicul, care ne întâmpina de obicei și care ne-a spus să așteptăm, să nu intrăm înainte ca el să ne vestească. "Acum, zise el, Cei Unsprezece[3] dezleagă de lanțuri pe Socrate și-i fac cunoscut că în această zi își va da sfârșitul". Nu după multă zăbavă se întoarse și ne spuse să intrăm.

60a Am intrat și am aflat pe Socrate tocmai dezlegat de lanțuri; iar pe Xantipa[4] – cred că o cunoști – o găsirăm lângă el, împreună cu copilul cel mic[5]. Atunci Xantipa, cum ne-a văzut, începu să se vaite și să rostească vorbe cum spun de obicei femeile.

---

1 Aristippos din Cirene; la început școlar al lui Socrate; pe urmă, ca sofist, a dus o viață de rătăciri, învățând și pe alții sofistica și primind în schimb plată. Este întemeietorul școlii "hedoniste" (care găsea idealul vieții în plăcerea clipei trecătoare) din Cirene, în nordul Africii.

2 Cleombrotos din Ambrakia (Epir). Despre acest înfocat adept al lui Socrate știm prea puțin; se zice între altele că, citind opera *Phaidon*, s-a sinucis aruncându-se în mare. După unii cauza sinuciderii era mustrarea ce l-a cuprins că a neglijat să vină la execuția lui Socrate. După alții (Cicero, *Tusculanae*, I, 34), explicația o dădea faptul că opera *Phaidon* l-a convins că-i mai bine să moară. De altfel, și în acest pasaj se observă o nuanță de dojană la adresa lui Aristippos și Cleombrotos – mai cu seamă că Egina nu era departe.

3 Acești Unsprezece (dregători) reprezentau: cele zece triburi ale Aticii, împreună cu secretarul delegației.

4 Soția lui Socrate: femeia cu renumele de-a fi fost rea. A fost totuși o bună mamă și, precum ne arată locul de mai sus, o soție iubitoare.

5 Menexenos.

"Ah Socrate, pentru ultima dată prietenii îți vorbesc acuma! Pentru ultima dată le vorbești tu"! Și Socrate, privind spre Criton, zise:

– S-o ducă cineva acasă, Criton.

Atunci niște însoțitori ai lui Criton o luară de acolo, în timp ce dânsa țipa și se lovea în piept.

b *Vorbește Socrate. Plăcerea și durerea*

Socrate, așezându-se în capul oaselor pe pat, își îndoi piciorul, îl frecă cu o mână și zise, pe când îl freca:

– Ce lucru ciudat pare, dragii mei, ceea ce oamenii numesc plăcere! Ca printr-o minune, ea se naște firesc în legătură cu ce pare contrar ei. E adevărat, acestea două nu se-ntâlnesc în același timp în om, dar dacă cineva urmărește pe una din ele și o dobândește, va fi întrucâtva silit să primească și pe cealaltă, întoc-
c mai ca două lucruri strâns legate la câte un capăt al lor. Am impresia, zise el, că dacă Esop[1] ar fi cugetat la aceasta, ar fi făcut și o fabulă: cum că Zeul, voind să împace aceste două lucruri ce se războiesc, fiindcă n-a putut, s-a mulțumit să le lege strâns laolaltă capetele; și de aceea, când se ivește cuiva una din ele, îndată și apare și a doua. Tot astfel mi s-a părut și mie: după ce, din cauza lanțului, am resimțit la picior o durere, iată, parcă însoțind-o, sosește acum plăcerea[2].

Socrate compune poezii

Atunci Cebes îl întrerupse:

– Zău, zise el, ce bine ai făcut, Socrate, că mi-ai adus aminte.
d Privitor la poeziile pe care le-ai făcut, punând în versuri spusele lui Esop, precum și privitor la imnul către Apollo, m-au și întrebat câțiva până acum; foarte de curând m-a întrebat Euenos[3]: ce

---

1 Aisopos; celebrul fabulist, a fost contemporan cu Solon și cu cei șapte înțelepți.

2 Este interesantă interpretarea filozofică pe care A. Fouillée o dă acestui pasaj, în introducerea ediției sale din *Phaidon*, p. VI: "Punând aceste vorbe în gura lui Socrate, Platon a vrut desigur să ne dea mai întâi o imagine a vieții sensibile și pământești... Totul este amestecat, totul este mobil în ceea ce numim existența prezentă: suferim, ne bucurăm, suferim iarăși; nimic statornic și în siguranță. Este asta o viață liberă? Nu. Degeaba vei dezlega lanțurile care fac pe un om să sufere, căci nu-i vei aduce prin aceasta adevărata libertate; el nu va cunoaște decât plăcerea născută dintr-o suferință care trebuie să reapară. Lumea sensibilă este o necontenită succesiune de contrarii: a trăi în această lume este numai a deveni, dar nicidecum a fi."

3 Euenos din Paros, poet elegiac și filozof sofist; este același despre care se vorbește în *Apărarea lui Socrate*, 20 a-b; *Phaidon*, 267 a.

gând anume ai avut, de când ai venit aci, că te-ai apucat să scrii
și poezii, tu care n-ai compus nimic până acum? Dacă ții să-i pot
da un răspuns lui Euenos, când mă va întreba iarăși – și știu bine
că mă va întreba – lămurește-mă, ce trebuie să-i spun?

– Foarte simplu, zise Socrate, spune-i adevărul, Cebes. Răs-
punde-i că le-am compus nu cu gândul de a mă lua la întrecere
c cu el sau cu operele lui – știam doar că asta nu-i ușor – ci pen-
tru a încerca să descopăr ce vor să spună niște vise ce am tot avut
și să-mi împlinesc astfel o datorie sacră, ca să știu dacă în ade-
văr aceasta era arta cu care de atâtea ori m-au îndemnat ele să
mă îndeletnicesc. Iată anume despre ce e vorba. Deseori în cursul
vieții am avut același vis, arătându-mi-se când sub o înfățișare
când sub alta, totdeauna însă rostindu-mi aceleași cuvinte: "So-
crate, îmi zicea el, creează opere de artă!". Iar eu, tot ce-am făcut
61a pân-acum am socotit că este după îndemnul și stăruința visului;
căci întocmai cum sunt îndemnați alergătorii la curse, așa mă
mâna și pe mine visul să lucrez mai departe precum lucram, adi-
că să mă îndeletnicesc cu arta, dat fiind că filozofia este supre-
ma artă și că mă ocupam cu ea[2]. Acum însă, după ce s-a judecat
procesul și fiindcă sărbătorirea zeului a oprit ca eu să mor în-
dată, am găsit cu cale ca, dacă în vis mi s-a poruncit cumva să
compun opere de artă obișnuită, să nu mă abat de la această po-
runcă, ci să compun, socotind că în tot cazul este mai sigur să nu
b părăsesc viața înainte de a-mi împlini datoria de supunere către
vis, compunând poezii. Am făcut astfel și eu versuri, mai întâi
în cinstea zeului căruia îi revenea jertfa de azi. Apoi, după zeu,
cugetând că un poet, dacă dorește să fie poet, trebuie să pună în
versuri mituri iar nu discursuri, și cum însumi nu eram un astfel
de creator de mituri, am pus în formă poetică povestirile ce-am
avut la îndemână, pe care le-am știut, anume ale lui Esop, așa
cum mi-au venit în minte. Acestea, Cebes, spune-le lui Euenos,
precum și că-i doresc sănătate; iar dacă-i înțelept, să mă urmeze
c cât mai degrabă. Eu plec, pe cât se pare, astăzi; așa-i porunca
atenienilor.

---

1 Prin termenul *muzică*, grecii înțelegeau toate acele preocupări ce erau inspirate de muze și se
refereau la cultura spiritului și a sentimentelor (de pildă: literatura, muzica, dansul), în opoziție
cu îndeletnicirile ce țintesc la desăvârșirea puterilor și formelor trupești; acestea din urmă se
cuprindeau în termenul *gimnastică*. De aceea am tradus prin "opere de artă".

2 Pentru o mai precisă determinare a ideii că "filozofia este cea mai înaltă formă de muzică", cf.
Platon, *Republica*, 402 b-c.

PARTEA ÎNTÂI

Filozoful în fața morții. Sinuciderea

Și Simmias zise:

– Socrate, ce fel de îndemn îi dai lui Euenos? Doar de multe ori l-am întâlnit și, din câte știu, pentru nimica-n lume el nu te va asculta de bunăvoie.

– Cum, zise Socrate, Euenos nu-i iubitor de înțelepciune?

– Mi se pare că da, răspunse Simmias.

– Atunci și Euenos ar trebui să mă urmeze și oricine se împărtășește în mod serios de la această preocupare. Totuși, desigur că nu-și va face seama singur; se zice că așa ceva nu-i legiuit.

d În timp ce spunea acestea, își coborî picioarele la pământ și, stând astfel, continuă convorbirea. Atunci Cebes îl întrebă:

– Cum înțelegi, Socrate, că pe de o parte nu-i legiuit să-și facă cineva seama singur, iar pe de alta filozoful are dorința de a urma pe cel ce a părăsit viața?

– Cum, Cebes, n-ați auzit, nici tu, nici Simmias, nimic despre lucruri de felul acesta, voi, care ați fost împreună cu Philolaos?[1]

– Nimic lămurit, Socrate.

– De altfel și eu vorbesc despre acestea numai din auzite; totuși, cele ce le-am aflat întâmplător, nu preget să vi le împărtășesc și vouă. Poate, sau mai ales, se cuvine ca tocmai cel care este pe punctul de a pleca din viața de-aici în cealaltă să cerceteze și să povestească cele ce se spun asupra acestei călătorii,

e cum anume ne-o închipuim. Ce am putea face altceva în răstimpul ce ne rămâne până la asfințitul soarelui?[2]

– Pentru care cauză, Socrate, se zice că nu-i legiuit ca omul să se omoare singur? Eu parcă am mai auzit asta – cum m-ai întrebat și tu adineauri – de la Philolaos, încă de când era printre noi, și chiar de la alți câțiva, anume că nu s-ar cădea s-o facem. Dar pân-acum n-am aflat nimic lămurit asupră-i, de la nimeni.

– Este nevoie de răvnă, zise el. Numai așa ai putea-o înțelege

62a lesne. Poate ți se va părea de mirare că numai un fapt ca acesta

---

1 Philolaos din Croton (sau poate din Tarent), gonit din Italia, a trăit câtva timp în Teba, unde a avut ca elevi pe Simmias și Cebes. A fost un reprezentant al filozofiei pitagoreice, cu specială privire asupra sistemului cosmic.

2 Exista în Atena o lege care împiedica execuția în timpul zilei.

este cu desăvârșire simplu, printre toate celelalte, și că nu i se întâmplă omului la fel ca în alte privințe. Sunt împrejurări când este mai bine să mori decât să trăiești, precum sunt oameni pentru care moartea ar fi mai bună decât viața; poate ți se pare de mirare că unor astfel de oameni, pentru care este mai bine să fie morți, nu le e totuși legiuit să-și facă ei înșiși bine lor, ci trebuie să aștepte un alt binefăcător.

Și Cebes, surâzând liniștit:

– Știe Zeus, așa o fi, zise el exprimându-se în dialectul său.

– În adevăr, s-ar părea, urmă Socrate, că este lipsit de rațiune;
b totuși nu este, ci ar putea să aibă oarecare temei. Vorbind în termeni inițiatici[1] asupra acestor lucruri, gândul cum că noi, oamenii, suntem aci ca într-un post de pază, și că, firește, nu se cade să-l părăsim și să fugim, mi se pare un gând măreț și nu ușor de pătruns. Există totuși ceva, Cebes, care pare să exprime o bună judecată: că zeii sunt ființe ce se îngrijesc de noi și că noi, oamenii, suntem o parte din avutul lor. Nu găsești și tu astfel?

– Ba găsesc, zise Cebes.

c – Atunci, continuă Socrate, poate că și tu, dacă vreunul din bunurile tale, un sclav de pildă, s-ar sinucide fără ca tu să-i fi dat de înțeles că vrei ca el să moară, nu-i așa că te-ai supăra? Și, dacă ți-ar sta la-ndemână vreo pedeapsă, nu l-ai și pedepsi?

– Desigur, zise el.

– Tocmai de aceea poate că nu-i lipsit de rost când spunem că nu se cade să se omoare cineva singur, înainte ca Zeul să-i fi trimis verdictul, cum este pentru mine acum verdictul de față.

Întâmpinarea lui Cebes

– Aceasta, zise Cebes, îmi pare firesc. Totuși Socrate, rămâne
d ciudat ce-ai spus adineauri, că filozofii ar dori mai bucuros să moară, dacă bineînțeles este o judecată bună cea rostită de noi acum, anume că zeul e cu cel care se îngrijește de noi și că noi suntem numai niște bunuri de-ale lui. Ca tocmai oamenii cei mai chibzuiți să nu se revolte atunci când se despart de această ocrotire, pe care le-o acordă cei mai destoinici supraveghetori a tot ce există, zeii, iată, un lucru ce n-are rațiune. Doar nu crede cineva dintr-înșii că, devenind liber, se va îngriji singur de sine

---

1 Comentatorii văd aici o aluzie la misterele orfice.

mai bine decât îl îngrijesc zeii. Numai omul necugetat ar putea crede că trebuie să fugă de la un astfel de stăpân și nu și-ar da seama că de ce-i bun nu trebuie să fugă, ci să rămână acolo cât mai mult cu putință. De aceea, cine ar fugi ar face-o prosteşte, iar cel cu minte dorește să stea cât mai mult lângă unul ce este mai desăvârșit decât sine. Și astfel, Socrate, ce spui tu acum pare tocmai pe dos de ce vorbisem adineauri. Se cuvine ca oamenii chibzuiți să se întristeze când mor, iar cei necugetați să se bucure.

Socrate, auzind acestea, mi se păru încântat de problema lui
63a Cebes; și, aruncând privirile spre noi, zise:

– Totdeauna găsește Cebes câte o pricină și nu vrea să se convingă prea repede de ce-i spune cineva.

Și Simmias:

– De data asta și mie-mi pare, Socrate, că Cebes vorbește un lucru gândit. Oare în ce scop niște oameni cu adevărat înțelepți ar voi să fugă din preajma unor stăpâni mai buni decât dânșii și s-ar despărți cu ușurință de ei? Și, pe cât mi se pare, Cebes se gândește chiar la tine, că primești așa de ușor să ne părăsești și pe noi și pe ocrotitorii cei buni, care sunt, cum singur mărturisești, zeii.

b – Drepte lucruri vorbiți, încuviință Socrate. După cum văd, voi îmi cereți să mă apăr întocmai ca la tribunal.

– Întru totul, zise Simmias.

– Haide dar, continuă el, să-ncerc a mă apăra față de voi mai convingător decât față de judecători. Căci, o Simmias, și tu, Cebes, de n-aș avea credința că, plecând de-aci, mă voi duce întâi la alți zei, înțelepți și buni, apoi la oamenii răposați, mai buni și ei decât cei de aici, aș fi nedrept dacă nu m-aș revolta împotriva morții. Acum însă, luați bine seama: am nădejdea să ajung printre
c oameni desăvârșiți. Firește, lucrul nu l-aș putea întări cu dovezi. Dar că mă voi duce la niște zei-stăpâni cu desăvârșire buni, aflați-o cu siguranță, căci dacă printre asemenea lucruri este ceva care să poată fi afirmat cu tărie, desigur că acesta este. Iată de ce nu mă revolt la fel ca alții, ci sunt cu bune nădejdi că, precum de mult se spune, rămâne ceva pentru cei săvârșiți din această viață, ceva cu mult mai prielnic pentru cei buni decât pentru răi.[1]

---

1 O nouă aluzie la misterele orfice, care, precum se știe, au răspândit în lumea greacă ideea și credința în nemurire. În special de la orfici pornește imaginea după care sufletul este, în cursul "vieții" de aici, închis ca într-o carceră, trupul fiind considerat ca element necurat, unde sufletul se exilează drept pedeapsă pentru crime anterioare. Cea mai înaltă datorie a unui om înțelept este deci "purificarea", pe care orficii o dobândeau printr-un lung ritual de prescripții și prohibiții.

– Cum, Socrate, zise Simmias, oare ții pentru tine singur un
d astfel de gând și vrei să pleci fără să ni-l împărtășești și nouă? Eu cred că-i un bun comun al nostru, al tuturor; și totodată îți va sluji ca apărare, dacă ne vei convinge de cele ce afirmi.

O întrerupere a lui Criton

– Dacă-i așa, să-ncerc, zise el. Dar să-ntrebăm mai întâi pe Criton, acesta ce-o fi vrând să-mi spună. Pe cât mi se pare, încă de mult ar vrea să-mi vorbească.

– Ce să fie, Socrate, zise Criton, decât că omul care-ți va da otrava îmi tot spune de mult să te încunoștiințez că trebuie să vorbești cât mai puțin? Căci, zice el, cine discută se înfierbântă prea mult, și nu trebuie să înfruntăm otrava în acest fel; altminteri, făcând așa, este câteodată nevoie să se bea de două ori și chiar de trei ori otrava.

e Și Socrate:

– Lasă-l să vorbească, zise. Să-și vadă de datoria lui; iar de va fi trebuință, să-mi dea și de două și de trei ori.

– Mă așteptam la acest răspuns, spuse Criton. Însă, ce să fac? De mult îmi bătea capul.

Ce este moartea, după Socrate?

– Lasă-l în pace, urmă Socrate. Acum vreau să vă înfățișez, ca unor judecători, de ce găsesc firesc ca un om care și-a trăit viața după principii în adevăr filozofice să aibă curaj în pragul morții și nădejdea că va găsi, dincolo de această viață, cele mai mari bunuri. Simmias și tu Cebes, cum se poate întâmpla așa ceva? Iată ce voi încerca să vă spun. Căci se întâmplă că toți câți s-au ocupat cum se cuvine de filozofie par a fi lăsat în neștiință
64a pe ceilalți despre faptul că ei nu se îndeletnicesc cu nimic altceva decât cu ce înseamnă a muri și a fi mort.[1] Dacă lucrul este adevărat, ar fi cu totul ciudat ca în cursul întregii vieți să nu dorești altceva decât moartea, iar când ea a sosit să te revolți față de ceea ce ai dorit și țintit atâtea vreme.

Și Simmias, râzând:

---

1 "A fi mort" este comentat aci de unii ca având înțeles figurat; deci, nu a fi murit fizicește, ci a trăi – sub raportul trupesc – cât mai aproape de felul morților, adică fără vreun amestec senzual în viața spirituală. Spre acest mod de viețuire trebuie să țintească, deci, acei ce sunt cu adevărat iubitori de înțelepciune.

– Pe Zeus, mă făcuși să râd, deși nu-mi trecea defel prin min-
b te acum să râd. În adevăr, cred că marea mulțime, auzindu-ți tocmai aceste cuvinte, ar socoti că ai vorbit bine de tot împotriva celor ce se ocupă cu filozofia și că unii oameni de la noi ar putea spune și ei, împreună cu tine, ba încă cu tărie, că-n realitate cei ce se ocupă cu filozofia ar trebui să moară, adăugând că, în ce-i privește, nu le-a rămas ascuns că filozofii sunt vrednici să îndure moartea.

– Și poate că spun adevărul, Simmias, afară de vorba că "nu le-a rămas ascuns"; căci în realitate le-a rămas ascuns în ce măsură își doresc moartea adevărații filozofi și în ce sunt vrednici de ea, precum și de ce fel de moarte sunt vrednici, Dar... să lăsăm în pace marea mulțime și să discutăm între noi. Credem de-
c spre moarte că este ceva real?

– Firește că da, răspunse la rându-i Simmias.

– Oare este ea altceva decât despărțirea sufletului de trup? A fi mort nu înseamnă oare că rămâne de o parte trupul în sine, desprins de suflet și separat de el, iar de altă parte sufletul în sine, desprins de tot ce e trup și separat de el? Oare moartea să fie altceva decât aceasta?

– Nu, ci tocmai asta, zise.

– Bagă de seamă dar, bunul meu prieten. Să vedem dacă și tu
d vei gândi ca mine în această privință; căci mai cu seamă de aici socot să iasă pentru noi o lumină asupra chestiunilor în discuție. Găsești de cuviință ca omul iubitor de înțelepciune să se străduiască pentru dobândirea celor ce le numim plăceri, ca de pildă mâncările și băuturile?

– Deloc, Socrate, zise Simmias.

– Atunci de plăcerile dragostei?

– Nicidecum.

– Dar ce zici de celelalte griji față de corp? Găsești că unul ca acesta pune preț pe ele? De pildă, agonisirea de felurite veșminte, încălțăminte prețioasă și pe celelalte podoabe ale corpului – oare găsești că trebuie să le prețuiască, sau, pe măsură ce folosirea lor nu se impune ca o mare necesitate, să le disprețuiască?

e – Să le disprețuiască, zise el; așa găsesc că se cuvine să facă un om care este în adevăr filozof.

– Și nu găsești, urmă Socrate, că în genere toată străduința unui astfel de om trebuie să se îndrepte nu către corp, ci dimpo-

trivă, desprinzându-se cât mai mult de el, să aibă în vedere numai sufletul?

– Ba da.

– Atunci, oare nu în această privință se arată înainte de orice filozoful, că își desprinde sufletul cât mai mult de tovărășia cu
65a trupul, spre deosebire de ceilalți oameni?

– E vădit.

– Cred, Simmias, că și în ochii mulțimii apare clar că omul pentru care acestea nu sunt plăceri, omul care nu ia parte la nici una dintre ele, nu pune preț pe viață; dimpotrivă, este pe drumul cel mai apropiat de moarte acela care nesocotește total plăcerile ce-i vin prin mijlocirea corpului.

– Foarte adevărat ceea ce spui.

– Dar, ce zici de însăși dobândirea înțelepciunii? Este sau nu trupul o piedică, dacă-l va lua cineva părtaș în cercetarea realității? Iată ce vreau să spun: oare simțul văzului și al auzului arată oamenilor în vreo măsură realitatea adevărată? Sau ele sunt așa cum ni le tot cântă poeții[1], că nici n-auzim exact, nici nu vedem? Iar dacă dintre simțurile trupului nici acestea nu sunt exacte și limpezi, cu greu vor fi celelalte; căci toate sunt mai neputincioase decât acestea. Sau nu gândești așa?

– Întru totul așa, zise Simmias.

– Dar, reluă Socrate, când prinde sufletul realitatea adevărată? E doar firesc că, de se va apuca să cerceteze ceva împreună cu trupul, va fi înșelat de el.

– Adevăr grăiești.

– Dacă este însă cu putință să scapere de undeva o lumină
c asupra realității, nu vine ea, pentru suflet, din faptul cugetării mai mult ca de oriunde?

– Da.

– Și atunci gândește el mai bine, când nu-l stinghерește nimic: nici auzul, nici văzul, nici o durere, nici vreo plăcere; când sufletul rămâne singur-singurel; când lasă în pace trupul și, pe cât se poate, nu-l ia tovarăș, nu s-atinge de el. Numai atunci tinde el către realitate.

– Așa este.

---

1 *Iliada*, V, 127; Epiharm (Diels, fr. 12), Parmenide (fr. I, 34-37) și Empedocle (fr. 4, 9 și urm.).

– Oare și aici, nu cumva sufletul filozofului, mai ales, este cel
d care disprețuiește trupul și fuge de el, căutând să rămână singur, în sine?

– Se-nțelege.

– Dar ce să spunem, Simmias, de lucrul următor? Afirmăm noi că dreptatea în sine este ceva? Sau că nu este nimic?

– O afirmăm, desigur, pe Zeus.

– Și frumosul și binele, sunt ele ceva?

– Cum de nu?

– Cum? Ai văzut tu pân-acum, cu ochii tăi, ceva de acest fel?

– Deloc, zise.

– Dar atunci ai aflat de existența lor prin vreun alt simț dintre cele trupești? Mă gândesc la toate, ca de pildă la mărime, la
e sănătate, la putere, cu un cuvânt la firea tuturor celorlalte, potrivit cu ce e fiecare. Oare se poate afla prin mijlocirea trupului care-i miezul cel mai adevărat din acestea? Sau lucrul se petrece în chipul următor: acela dintre noi care, prin cugetare, se va fi pregătit să priceapă cât se poate de exact fiecare lucru pe care voiește să-l cerceteze, acela se va apropia cel mai mult de cunoașterea fiecărui obiect în sine?

– Fără îndoială.

– Dacă este așa, cine ar putea-o face în chip mai desăvârșit decât unul care izbutește să pătrundă cât mai mult în fiece lucru numai prin cugetare? Și cine mai mult decât cel ce nu adaugă cugetului văzul și nu târăște după el, o dată cu gândul, nici vreun
66a alt simț? Unul ca acesta, folosindu-se numai de cugetare, de ea singură și neîntinată, încearcă să prindă însăși realitatea neîntinată a lucrului. El înlătură cât poate și ajutorul ochilor, și al urechilor, și – ca s-o spun într-o vorbă – al întregului trup, întrucât acesta îl tulbură, iar când se întovărășește nu lasă sufletul să dobândească nici adevărul, nici chibzuința. Simmias, dacă există om care întâlnește vreodată ființa reală, oare nu-i tocmai acesta?

– Minunat e, Socrate, s-ascult cum desprinzi tu adevărul, zise Simmias.

b – Atunci, reluă dânsul, din toate astea, neapărat că se ajunge la o părere cum e aceea pe care adevărații filozofi și-o spun unii altora: Ne e dată, poate, un fel de potecă pe unde ieșim către țintă, atunci când luăm rațiunea drept călăuză în cercetarea noastră, anume faptul că, atâta vreme cât ne păstrăm corpul iar sufletul ne e legat de un rău ca acesta, nu vom dobândi niciodată

îndeajuns ceea ce dorim: am numit adevărul. Căci pentru nenumărate pricini stă-mpotrivă trupul; și mai întâi din cauza nevoii de hrană. Sunt apoi un număr de boli ce se abat asupra noastră
c și ne împiedică să privim realitatea. Pe de altă parte, trupul este acela care ne umple de patima dragostei, de dorințe, de temeri și de tot felul de închipuiri, ca și de multa fleăreală, în așa măsură încât ne pare adevărată vorba ce se spune că din cauza trupului nu-i cu putință să mai pricepem ceva, vreodată. Doar războaiele, răscoalele și luptele, pe toate nimic altceva nu le stârnește decât trupul, decât poftele lui. Pentru dobândirea bogățiilor facem noi toate războaiele și alergăm după avuții: fiindcă suntem mânați
d de cerințele trupești, cărora ne facem robi. Tot de la trup, din pricina cerințelor lui, vine și lipsa de răgaz pentru preocupările filozofice. Dar răul cel mai mare din toate este că, chiar când am dobândi un răgaz din partea trupului și ne-am întoarce către cercetarea unui lucru cât de mic, trupul se năpustește deodată asupra noastră în mijlocul cercetărilor, ne tulbură din adânc, ne zdruncină și ne lovește atât de tare, că nu mai suntem în stare din această pricină să deosebim unde este adevărul. Rămâne astfel dovedit pentru noi că, dacă vrem să cunoaștem vreodată ceva în chip neîntinat, trebuie să ne lepădăm de trup și să cercetăm cu
e sufletul însuși lucrurile, ele însele. Pe cât se pare însă, noi nu vom dobândi cu adevărat lucrul pe care-l dorim și de care zicem că suntem îndrăgostiți – înțelepciunea – decât după ce vom fi murit, nu însă cât suntem încă în viață. Așa ne spune rațiunea. Dacă împreună cu trupul nu-i cu putință să cunoaștem nimic neîntinat, atunci din două lucruri unul: sau cunoștința nu se dobândește nicăieri, sau numai după moarte; mai înainte însă nu, fiindcă numai după moarte sufletul va fi despărțit de trup, numai
67a atunci el rămâne singur cu sine însuși. Tot ce putem face în timpul vieții, pare-se, ca să ne apropiem de cunoaștere cât mai mult, este să rupem orice legătură cu trupul și să n-avem nimic de împărțit cu el; nimic afară de necesitatea de neînlăturat. Să ne ferim de pângărirea pe care ne-o poate aduce natura lui și să ne păstrăm curați în această privință, până ce Zeul însuși ne va dezlega. Curați astfel și desprinși de nechibzuința trupului, vom putea fi, după toate probabilitățile, împreună cu ființe de același
b fel și vom cunoaște prin noi înșine tot ce-i fără de amestec. Poate că acesta-i adevărul: "celui ce nu-i curat nu i se cade să se atingă de ce este curat."

Așa ceva, Simmias, socotesc că trebuie să-și spună unii altora și să chibzuiască toți cei care sunt cu adevărat iubitori ai învățăturii. Tu nu gândești la fel?

– La fel, Socrate, în totul.

– Bine, prietene, dacă acestea-s adevărate, zise Socrate, o mare speranță mă însuflețește la gândul că am s-ajung în locul spre care pornesc. Numai acolo voi putea dobândi îndeajuns lucrul pentru care atâta m-am frământat în trecerea prin această viață, dacă el poate fi dobândit undeva! Astfel, călătoria orân-
c duită mie în acest moment o voi face călăuzit de-o bună speranță, lucru ce se întâmplă oricărui om care se crede pregătit și curățat, oarecum, în cuget.

– Așa este, zise Simmias.

– Oare această curățire nu-i cumva ce spuneam adineauri: despărțirea cât mai mult a sufletului de trup și deprinderea lui de a se concentra în sine, de a se retrage peste tot din trup și de a trăi – cât cu putință – și în ceasul de acum și mai târziu, el sin-
d gur, cu sine însuși, dezlegat ca de niște lanțuri ale trupului?

– Așa este, zise.

– Dar bine, oare asta nu-i tocmai ceea ce numim moarte, adică dezlegarea sufletului de corp și despărțirea lor?

– Ba da, întru totul.

– O astfel de desprindere însă, cum spuneam, n-o doresc mereu, îndeosebi cei cu adevărat filozofi și numai ei? Și nu-i tocmai grija de căpetenie a filozofilor desprinderea și separarea sufletului de corp și păstrarea lui separat?

– Se pare.

– Bine, dar atunci n-ar fi – precum am zis și la început – un lucru de râs ca omul să se pregătească în cursul vieții printr-un mod de trai cât mai vecin cu moartea, iar la urmă, când aceasta
e sosește, el să se revolte?

– De râs ar fi, cum altfel?

– Este un fapt așadar, Simmias – zise Socrate – că adevărații filozofi se deprind a muri; că pentru dânșii, mai mult decât pentru orice om, moartea nu-i de temut. Căci vezi-o și din cele ce urmează. Dacă ei s-au lepădat de trup în tot chipul și doresc să-și păstreze sufletul, singur și neatârnat; și dacă totuși, când vine moartea, ei se înspăimântă și se supără foarte, nu-i oare total lip-
68a sit de rațiune să plece fără bucurie acolo unde sperau să întâlnească ce-au dorit mai mult în viață – înțelepciunea și dezle-

garea de acest trup, de care se lepădau? Cum? Când le-au murit prieteni iubiți, femei și copii, mulți au ținut să coboare împreună cu aceia de bunăvoie, în lăcașul lui Hades[1], mânați numai de speranța că acolo îi vor revedea și, se-nțelege, că vor fi împreună cu cei doriți; iar unul care iubește cu adevărat înțelepciunea
b și care a căpătat speranțe puternice că n-o va găsi aiurea, sub un chip potrivit, decât în Hades, unul ca acesta se va supăra în fața morții și nu se va duce acolo cu plăcere?

Nu, prietene, cel puțin nu trebuie s-o credem, dacă în adevăr avem a face cu un filozof. Cel puțin pentru el trebuie să fie lucru sigur că nicăieri aiurea nu-i este cu putință să întâlnească adevărata-nțelepciune. Și dacă lucrul este așa, n-ar fi, cum spuneam adineauri, o mare lipsă de rațiune să se teamă de moarte un astfel de om?

Adevărata virtute

– Ar fi, pe Zeus, spuse el.

– Prin urmare nu-i pentru tine o dovadă deplină, zise Socrate, că omul pe care-l vei vedea revoltat în fața morții n-a fost un iubitor de înțelepciune, ci de trup? Că același om mai este poate
c iubitor de arginți, doritor de onoruri, că prețuiește fie pe una din astea, fie pe amândouă?

– Așa este, cum zici.

– Oare așa-numita bărbăție nu aparținea ea, Simmias, îndeosebi celor cu o astfel de dispoziție sufletească?

– Fără-ndoială, zise.

– Dar chibzuința, din care marea mulțime nu cunoaște decât numele, chibzuința care spune să nu te robești poftelor, să trăiești cu puțin și modest, nu aparținea și ea, îndeosebi, numai celor ce-și nesocotesc trupul și-și trec viața iubind înțelepciunea?

d – Firește.

– Dar dac-ai vrea, zise acesta, să cugeți asupra bărbăției și chibzuinței celorlalți oameni – cei de rând – ce ciudate le vei afla!

– Cum ciudate, Socrate?

---

1 E vorba de Ahile care, deși își știa destinul că va muri curând după moartea lui Hector, nu pregetă să răzbune sufletul amicului său Patroclu. Aceeași aluzie cuprinde și Orpheus, coborând în infern de dragul soției sale, Euridice.

– Știi tu, zise acesta, că toți ceilalți oameni socotesc moartea ca pe una din cele mai mari nenorociri?

– Da, știu foarte bine, zise.

– Nu cumva, când ei întâmpină curajos moartea, o fac tocmai fiindcă se tem de rele mai mari?

– Așa este.

– Atunci toți ceilalți oameni, afară de filozofi, nu-s curajoși decât prin faptul că se tem de ceva; deși este ciudat ca cineva să fie curajos din frică și lașitate.

– Da, foarte ciudat!

e – Dar ce este cu cei cumpătați? Dânșii n-au căzut în același păcat? Căci și ei sunt chibzuiți din pricina unei anumite necumpătări. Și cu toate astea noi credem cu neputință un astfel de lucru. Dar iată ce se-ntâmplă: ei sunt încercați de un simțământ asemenea celui de mai sus, numai că privește naiva loc chibzuință; se tem să nu fie lipsiți de alte plăceri și, tocmai fiindcă doresc plăcerile, se înfrânează de la unele spre a se robi altora; ei numesc necumpătare faptul că oamenii sunt stăpâniți de plăceri și nu văd că ei înșiși, stăpâniți fiind de unele plăceri, își stăpâ-
69a nesc altele. Lucrul este întocmai cum am spus adineauri: într-o oarecare măsură ei sunt cumpătați din pricina necumpătării.

– Se pare.

– O, fericite Simmias, vezi să nu fie nepotrivit față de virtute acest schimb, anume de a preschimba plăcerile prin plăceri, durerile prin dureri, teama prin teamă, ceea ce e mai mare prin ce e mai mic – cum ai schimba niște bani; ci înțelepciunea este singurul ban potrivit în schimbul căruia ar trebui să le dăm pe toate. Iar toate bunurile adevărate se cumpără și se vând cu acesta: băr-
b băția, chibzuința, justiția, cu un cuvânt adevărata virtute nedespărțită de înțelepciune, chiar cu adausul sau lipsa plăcerilor, a temerilor sau a celorlalte simțăminte de acest fel.

Bagă de seamă ca nu cumva, despărțind de înțelepciune aceste simțăminte sau schimbându-le pe unele prin altele, să dobândești abia o umbră a virtuții, una vrednică de-un sclav; o virtute
c care n-are în sine nimic sănătos, nici adevărat. Căci adevărul, în realitate, este un fel de curățire de toate pasiunile, iar cumpătarea, justiția, bărbăția și însăși înțelepciunea sunt și ele o astfel de curățire. S-ar putea crede că aceia care ne-au orânduit misterele nu sunt chiar oameni de nimic, căci ei încă de mult ne dau de înțeles că cel ce va ajunge în lumea lui Hades necurățat și nepre-

gătit, se va afunda în nămol, pe când cine ajunge curat și inițiat, va rămâne împreună cu zeii. Căci zic, cei ce supraveghează asemenea mistere: "mulți sunt purtătorii toiagului bahic, puțini cei vrednici de el". Și acești aleși, după părerea mea, nu-s alții decât tocmai cei ce și-au petrecut viața în iubirea înțelepciunii. În ce mă privește, pe cât mi-a stat în puteri, n-am fugit de înțelepciune
d în cursul vieții, ci m-am străduit în tot chipul să mă apropii de ea. Dacă m-am străduit cu drept și dacă voi fi izbutit întrucâtva, voi ști-o lămurit foarte curând, cu voia zeilor, ajungând acolo.

Astfel mă apăr eu, Cebes și Simmias; iată de ce, părăsindu-vă pe voi și pe stăpânii din lumea aceasta, pe bună dreptate nici nu sufăr, nici nu mă revolt, ci socotesc că și-acolo, întru nimic mai
e puțin decât aici, mă voi întâlni cu stăpâni și prieteni buni. Știu că lucrul e greu de crezut pentru marea mulțime, și mi-ar părea bine ca în apărarea mea să fiu, cel puțin pentru voi, mai convingător decât am putut fi față de judecătorii atenieni.

PARTEA A DOUA

Cebes pune problema supraviețuirii sufletului

Când Socrate spuse acestea, Cebes luă cuvântul, zicând:

– Socrate, multe din câte-ai spus îmi par drepte; dar cele despre suflet întâmpină printre oameni o mare neîncredere. Ei se
70a tem de obicei că, o dată ce sufletul se desprinde de trup, nu mai există nicăieri, ci, chiar în ziua când moare un om, sufletul lui se destramă și piere; îndată ce se desface de trup și iese din el, întocmai ca o suflare sau ca un abur, se destramă și nu mai are ființă nicăieri. Firește, dacă într-un fel sufletul ar avea o ființă în sine, el s-ar reculege și s-ar putea dezbăra de toate acele neajunsuri, despre care ne-ai vorbit adineauri; în acest caz, ce mare și frumoasă nădejde am avea, Socrate, că cele ce ne-ai spus sunt și adevărate. Dar tocmai aceasta ar avea poate nevoie de o înțeme-
b iere și crezare mai largă: anume să sufletul există și după ce omul moare; că și atunci el are o anumită putere și gândire.

– Adevăr grăiești, Cebes, zise Socrate. Dar ce să facem? Vrei să discutăm aceste lucruri, spre a vedea dacă sunt sau nu așa?

– Cât despre mine, zise Cebes, cu plăcere aș vrea să-ți aud părerea în această privință.

– Nu cred, zise Socrate, cel puțin în această împrejurare, că, auzindu-mă cineva, chiar vreun autor de comedii[1], ar putea spu-
c ne că vorbesc fără rost, sau despre lucruri ce nu mă privesc.

Să cercetăm deci, dacă vrei, mai cu de-amănuntul.

Argumentul potrivnicelor

Să privim lucrul mai întâi din următoarea latură: oare sufletele oamenilor ce-au murit mai există în lumea lui Hades, sau nu? Este o veche credință, de care ne aducem aminte, potrivit căreia sufletele plecate de aici există dincolo; apoi, ele se întorc aci, născându-se din lumea celor morți. Dacă lucrul este așa, dacă cei vii renasc din sânul celor morți, atunci unde ar putea sta
d sufletele noastre decât acolo? De n-ar subzista, n-ar putea reveni, și asta ar fi o dovadă mulțumitoare cum că sufletele subzistă, dacă în fapt ar fi vădit că de nicăieri aiurea nu se nasc cei vii decât din lumea celor morți. Dar dacă asta nu e sigur, atunci e nevoie de o altă cercetare.

– Fără îndoială, spuse Cebes.

Dezvoltarea principiului contrariilor

– Nu numai la oameni, urmă Socrate, trebuie să cercetezi acest lucru, de vrei să-nțelegi mai ușor, dar și la celelalte viețuitoare, ca și la plante și, într-un cuvânt, la tot ce are parte de
e naștere; trebuie să vedem dacă toate câte se nasc se ivesc în același chip, adică din contrariile lor; bineînțeles, vorbim de cele ce au contrarii, cum este frumosul față de urât, dreptul față de nedrept, și așa mai departe cu miile de realități. Să cercetăm deci următorul fapt: oare există o necesitate potrivit căreia toate câte au contrarii nu se pot naște de nicăieri decât din propriul lor contrariu? De pildă: când un lucru se mărește, fost-a el cu necesitate mai mic, pentru ca în urmă să se facă mai mare?

– Da.

– Dar și când s-a micșorat, fost-a el cu necesitate mai mare, pentru ca în urmă să se facă mai mic?

71a – Nici vorbă, zise Cebes.

---

1 Aluzie la Eupolis sau la Aristofan. Cf. *Apărarea lui Socrate*, 18 b-c – 19 c-d.

– De asemenea, mai slabul nu provine cumva din ce-a fost mai tare? Mai iutele din ce-a fost mai încet?

– Fără îndoială.

– Dar ce? Când un lucru se înrăutățește, n-a fost mai bun? Când altul se face drept, n-a fost mai nedrept?

– Cum de nu?

– Așadar, zise Socrate, acum este sigur că toate se nasc în acest chip: contrariile din propriile lor contrarii?

– Foarte sigur.

– Dar nu mai este ceva? Nu-i în acestea și ceva care stă la mijloc, între toate cele contrarii luate două câte două? Nu sunt și
b două nașteri: unul de la starea dintâi spre cea din urmă, altul de la cea din urmă spre cea dintâi? Între starea lucrului când e mai mare și starea lui când e mai mic nu este ce numim micșorare și creștere?

– Da, mărturisi Cebes.

– Nu este la fel și cu procesul de descompunere și compunere, de răcire, încălzire, și câte mai sunt, pentru care uneori nici n-avem termeni speciali, dar care în fapt sunt pretutindeni neapărat așa? Nu se nasc toate lucrurile unele dintr-altele și nu sunt între ele două treceri reciproce, a unora către celelalte?

– Desigur.

c *Teoria contrariilor aplicată*

– Dar, reluă Socrate, faptul de-a vieții n-are un contrar, precum starea de veghe își are somnul?

– Nici vorbă că da.

– Care?

– Faptul de-a muri, răspunse Cebes.

– Atunci acestea două, dacă sunt potrivnice, nu se nasc una dintr-alta? Și nu sunt între ele două procese de trecere de la una spre cealaltă?

– Cum de nu?

– Iată, zise Socrate, voi lămuri eu pe una dintre acele perechi de contrarii, despre care am vorbit; o voi lămuri atât în sine cât și în trecerile de la un contrar spre celălalt; tu însă cată să-mi lămurești pe o a doua. Vreau să vorbesc de somn pe de o parte, de
d starea de veghe pe de alta. Zic că din somn izvorăște starea de veghe și din veghe starea de somn; că între ele sunt clipele de

trecere: ațipirea de o parte, de alta trezirea. Este aceasta și pentru tine, zise el, destul de lămurit sau nu?

– Foarte lămurit.

– Spune-mi acum și tu mie la fel, zise el, asupra vieții și morții. Crezi că faptul de-a trăi e potrivnic celui de a fi mort?

– Cred.

– Dar că se nasc unul dintr-altul?

– Și aceasta.

– Ce provine din ce este viu?

– Ce este mort, zise.

– Dar din ceea ce este mort? spuse acesta.

– Sunt nevoit să recunosc: ceea ce-i viu.

– Prin urmare, Cebes, înseamnă că din cele moarte se nasc cele vii și cei cu viață.

– Așa se pare, zise.

e – Prin urmare sufletele noastre există în lumea lui Hades?

– Se pare.

– Dar în privința trecerilor dintre viață și moarte? Oare cel puțin una dintre ele nu este sigură? În adevăr, este sau nu lămurit faptul de a muri?

– Desigur, zise Cebes.

– Ce avem acum de făcut? urmă Socrate. Nu vom încuviința că există și trecerea potrivnică? Să fie natura în acest punct descumpănită? Nu trebuie să acordăm și faptului de a muri o anumită trecere contrară?

– Cu totul necesar, zise.

– Ce potrivnic îi dăm?

– Revenirea la viață.

– Revenirea la viață, zise Socrate, dacă în adevăr are loc, nu este oare tocmai ivirea din morți a celor vii?

– Desigur.

72a – Putem așadar recunoaște și acest lucru, că cei vii întru nimic mai puțin nu provin din cei morți, pe cât cei morți din cei vii. Acesta fiind faptul, ne este îndeajuns dovedit că sufletele celor morți neapărat există într-un loc de unde iarăși să se poată ivi.

– Și eu găsesc, Socrate, că e necesară o astfel de încheiere, din cele recunoscute mai înainte.

– Vezi acum, Cebes, zise Socrate, că nu pe nedrept am recunoscut împreună cele de mai sus; cel puțin așa mi se pare. Căci dacă n-am încuviința treceri reciproce și neîntrerupte ale con-

trariilor, mergând ca într-un cerc; dacă am zice că este numai o
b trecere simplă, de la un contrar spre celălalt, și nu am admite întoarcerea către cel dintâi, nici calea întoarsă, fii sigur că, o dată cu moartea tuturor, toate ar primi o aceeași înfățișare; ar ajunge în aceeași stare, și toate ar înceta să se mai ivească.

– Cum asta?

– Nu-i greu, zise Socrate, să înțelegi ce zic. Căci iată: dacă ar fi numai cădere în somn și n-ai încuviința că există și o trezire a
c ceea ce este adormit, toate ale naturii s-ar curma într-o zi; iar adormirea lui Endymion[1] ar fi o vorbă goală, nici nu s-ar băga de seamă, prin faptul că toate celelalte ar fi suferit același lucru, adică s-ar fi cufundat toate într-un somn adânc. La fel, dacă toate s-ar amesteca fără să se și deosebească, vorba lui Anaxagoras ar deveni îndată realitate:

"Toate lucrurile erau laolaltă..."[2]

Nu altfel, iubite Cebes, s-ar întâmpla dac-ar muri tot ce se bucură de viață și dacă, o dată murind, ar rămâne în această stare și n-ar mai reînvia. Oare n-ar urma cu necesitate că, murind toate, le va stăpâni moartea, iar viața va dispărea cu desăvârșire? Căci dacă din cele moarte nu se nasc cele vii și dacă cele vii mor
d mereu, ce mijloc este de a nu se pomeni totul într-o zi cufundat în moarte?

– Nici unul, zise Cebes. Cred, Socrate, că tot ce-ai spus este adevărat.

– Și eu cred, Cebes, că mai presus de orice altă dezlegare trebuie s-o primim pe aceasta; cred că nu suntem înșelați recunoscând că există, în realitate, și revenire la viață și ivire a celor vii
e din cele moarte, că sufletele celor ce au murit au ființă și că pentru sufletele bune va fi mai bine, însă mai rău pentru cele rele.

---

1 Endymion (etimologic: cel ce se cufundă) era, după legendă, un tânăr păstor din Caria sau din Elis, de o frumusețe fermecătoare. Ostenit de un drum lung, el adormi adânc într-o peșteră a muntelui Latmos. Înamorată de dânsul, Selene (Luna) se cobora adesea și se așeza lângă cel adormit. Endymion devine astfel geniul nopții și al somnului; prin extensiune, și al morții, din cauza lungimii somnului său "frate cu moartea".

2 Anaxagoras din Clazomenai (Ionia) s-a născut în preajma anului 500 î.Chr. Pe la mijlocul secolului V s-a strămutat în Atena, unde a fost prietenul marelui Pericles. Pe la 434 e alungat din Atena sub acuzația de *asebeia* (hulă) și se stabilește în Lampsakos, unde întemeiază o școală filozofică. Moare pe la 428 î.Chr. A scris o singură operă, *Despre natură*, din care n-au rămas decât frânturi.

– Dar bine, Socrate, întrerupse Cebes, aceasta se poate scoate și din cunoscutul principiu – dac-o fi adevărat – rostit adeseori de tine, că învățarea noastră nu-i altceva decât o reamintire. După acest principiu, în chip necesar am mai învățat cândva, în alte vremi, cele ce ne amintim acum. Așa ceva însă ar fi cu neputință dacă sufletul nostru n-ar fi existat într-un fel, mai înainte de a fi apărut într-o întruchipare omenească. Și pe această cale,
72a deci, sufletul apare nemuritor.

– Care sunt, Cebes, temeiurile acestor susțineri? zise, întrerupându-l, Simmias; amintește-mi-le, căci nu-mi sunt acum la îndemână.

– Un singur temei, răspunse Cebes, însă cel mai frumos: că oamenii, întrebați cu oarecare meșteșug, află singuri toate lucrurile așa cum sunt. Dacă n-ar fi avut sădită în ei o știință și o rațiune dreaptă, n-ar fi fost în stare să facă așa ceva. Dă cuiva de pildă să dezlege o problemă de geometrie, sau altceva de acest
b fel, și te vei convinge de acolo, în chipul cel mai lămurit, că lucrul stă așa.

– Dacă nici cu acest argument, zise Socrate, nu te-ai convins, Simmias, atunci ia aminte să cercetăm alt temei; poate ne vom înțelege. Tu nu crezi – nu-i așa? – că ceea ce se numește învățare este de fapt numai o reamintire.

– Nu-ți pot spune că nu cred, zise Simmias. Dar am nevoie, adăugă el, tocmai să mi se aducă aminte de reamintirea care este în discuție. Firește, din câte a mai spus pân-acum în această privință și Cebes, îmi și amintesc și sunt chiar convins. Grozav aș dori, totuși, s-aud acum în ce mod faci tu această dovadă.

c – Iată cum, reluă Socrate. Recunoaștem că, dacă cineva își aduce aminte de un lucru, trebuie să fi știut cândva, mai înainte, acel lucru?

– O recunoaștem, zise.

– Atunci, putem susține și că, în clipa când se ivește în felul acesta o cunoștință, ea este de fapt o reamintire. Vreau să spun, într-un fel, aceasta: dacă cineva, văzând, auzind sau percepând cu oricare alt simț ceva, nu cunoaște numai acel lucru, ci gândește și un altul, a cărui cunoaștere nu e aceeași ci alta, oare nu zicem pe drept cuvânt de aceasta că-i reamintirea unui lucru ce a fost cândva în minte?

– Cum înțelegi astea? zise Simmias.

d – În chipul următor: cunoașterea omului, să spunem, este deosebită de cea a lirei.

– Nici vorbă.

– Ei bine, zise Socrate, nu știi ce se întâmplă cu îndrăgostiții? Când văd o liră, o haină, sau orice alt obiect de care s-au folosit de obicei persoanele scumpe lor, li se întâmplă că, de îndată ce-au văzut de pildă lira, le-a și răsărit în minte chipul persoanei ce avea lira. Aceasta este o reamintire.

Tot astfel, de exemplu: văzând cineva adeseori pe Simmias își aduce aminte de Cebes; și așa mai departe, s-ar putea da nenumărate pilde de acest fel.

– Nenumărate, pe Zeus, repetă Simmias.

e – Nu-i asta, urmă Socrate, o reamintire, îndeosebi când, fie din pricina lungimii timpului, fie din neatenție, unele lucruri s-au putut uita?

– Fără îndoială, zise Simmias.

– Dar, reluă Socrate, când vezi zugrăvit un cal sau o liră, nu-ți pot aduce aminte de om? Când îl vezi pictat pe Simmias, nu-ți poți aduce aminte de Cebes?

– Fără îndoială.

– Dar încă, văzând cineva pe Simmias pictat, nu-și aduce aminte de însuși Simmias?

– Nici vorbă, zise acesta.

74a – Acum, nu putem oare încheia, din cele de mai sus, că reamintirea se stârnește pe de o parte din asemănări, pe de alta din neasemănări?

– Putem.

– Când își reamintește cineva de-un lucru din cauza asemănării, nu i se întâmplă cu necesitate că înțelege îndată dacă este sau nu la mijloc vreo lipsă în lucrul de care-și aduce aminte, și asta tocmai pe temeiul asemănării?

– Cu necesitate, recunoscu Simmias.

– Acum bagă de seamă, zise Socrate, dacă lucrurile stau așa; noi susținem că egalul este ceva. Nu zic un lemn egal cu altul, o piatră cu alta sau orice alte obiecte de acest fel; ci vorbesc de ceva care este în afară de toate acestea: de egalul în sine. Putem susține că acesta este ceva sau nu?

b – Pe Zeus! firește că putem, spuse Simmias, și încă minunat.

– Oare și avem această cunoștință? Știm anume ce este egalul în sine?

– Nici o îndoială, zise acesta.

– Dar de unde am luat asemenea cunoștință? Nu cumva din pildele ce-am dat adineauri? Că văzând lemne, pietre și alte lucruri egale, a răsărit în suflet ideea egalului, care însă este cu totul altceva decât însuși lemnul, piatra și celelalte? Sau poate tu nu crezi că este altceva? Observă și mai departe: pietrele și lemnele, aceleași fiind, nu apar ele egale uneori, neegale alteori?

– Adevărat.

– Dar ce? Este vreo împrejurare când și cele egale în sine ți-au părut neegale, sau egalitatea-neegalitate?

– Nu până acum, Socrate.

– Așadar nu-s una și aceeași, zise el: obiecte egale cu egalul însuși?

c – Deloc, cred, Socrate.

– Și totuși, chiar din lucrurile egale, care sunt altceva decât egalul în sine, a răsărit în sufletul nostru cunoașterea egalului și am păstrat-o?

– Foarte adevărat, zise Simmias.

– Fie că e ceva asemănător lucrurilor, fie că este neasemănător?

– Chiar așa.

– Într-adevăr, urmă Socrate, nu-i nici o deosebire; căci de îndată ce avem de o parte percepția unui obiect, de alta faptul că din această percepție răsare în mintea noastră gândul despre altceva – fie că e asemănare ori neasemănare – urmează cu necesitate că avem de-a face cu o reamintire.

d – Așa este.

– Dar ce? zise iarăși Socrate. Dacă vedem niște bucăți de lemn egale sau alte lucruri egale, de care am pomenit adineauri, resimțim noi același lucru ca și față de egalul în sine? Oare aceste lucruri ne par egale în același chip în care ne apare în minte egalul în sine? Oare obiectelor egale nu le lipsește nimic ca să fie întocmai ca egalul, sau le lipsește?

– Le lipsește, zise Simmias, și încă mult.

– Să zicem că vede cineva un obiect și gândește: "acest lucru pe care-l văd tinde, e drept, să fie cum e o altă realitate, însă
e rămâne mai prejos, neputând să devină la fel cu ea"; nu urmează cu necesitate că acela, într-a cărui minte se înfățișează gândul, trebuie să fi văzut și cunoscut de mai înainte pe cel cu care obiectul seamănă, față de care însă rămâne inferior?

– Cu siguranță.

– Dar ce? Nu s-a întâmplat același lucru și cu noi, în privința lucrurilor egale, față de egalul în sine?

– Întocmai așa.

– Trebuie prin urmare ca noi să fi cunoscut egalul mai înainte
75a de a fi văzut pentru prima dată lucruri egale, de vreme ce am înțeles îndată, despre toate acestea, că țintesc spre egalitate, fără însă a o atinge.

– Așa este.

– Dar bine, atunci trebuie să recunoaștem și că nu a fost și nu este cu putință să se trezească în minte acest gând de aiurea, decât din vedere, din atingere sau din înrâurirea oricărui simț, căci eu nu fac nici o deosebire între simțuri.

– Nici nu este, Socrate, cel puțin pentru lămurirea acestei discuțiuni.

– Dar tot din simțuri trebuie să răsară și ideea că toate cele ce
b se arată egale în chip sensibil năzuiesc către egalul adevărat, pe care însă nu-l pot ajunge. Sau cum putem spune altfel?

– Numai așa.

– Înainte de a fi început să vedem, să auzim și să ne folosim de celelalte simțuri, a trebuit deci să fi cunoscut într-un fel egalul în sine, în ce este el, pentru a fi în stare să comparăm cu el cele percepute prin simțuri ca egale și să ne dăm seama că toate năzuiesc spre acela, dar că-i rămân totuși mai prejos.

– Urmează cu necesitate din cele de mai înainte, Socrate.

– Nu-i așa? Îndată ce ne-am născut, am început să vedem, să auzim și să avem toate celelalte simțuri.

– Desigur.

– Trebuia atunci, spunem noi, să fi dobândit cunoștința egalu-
c lui mai înainte de a ne fi folosit de simțuri?

– Da.

– Așadar, precum se vede, putem încheia cu necesitate că avem în noi ideea egalului mai dinainte de a ne fi născut.

– Se vede.

– Dac-am avut cunoștința mai înainte de naștere și ne-am născut cu ea, atunci nu numai egalul, mai marele sau mai micul, ci pe toate cele de acest fel le cunoșteam dinainte de naștere și o dată născuți. Doar raționamentul nostru nu privește egalul în mai mare măsură decât ar privi frumosul, bunătatea, dreptatea, sfin-
d țenia în ele însele, cu un cuvânt toate cele asupra cărora punem ca o pecete însușirea de "ce este el însuși", atât în cercetările cât

și în răspunsurile noastre. Astfel, este o necesitate să recunoaștem că am dobândit dinaintea nașterii cunoștințele acestor lucruri.

– Așa este.

– Mai mult. Dacă, venind pe lume cu ele, nu le-am uitat de fiecare dată, este necesar să ne naștem întotdeauna știutori și să știm mereu în cursul întregii vieți; căci asta-i a ști: să păstrezi cunoștința pe care ai dobândit-o despre un lucru, adică să n-o pierzi. Oare, Simmias, ceea ce numim uitare nu-i pierderea unei cunoștințe?

– Desigur, Socrate.

e – Dar dacă, cred eu, pierdem după naștere cunoștințe primite mai dinainte, iar în urmă, folosindu-ne de simțuri în legătură cu ele, o trezim pe una ce-am avut-o înainte de naștere, oare ceea ce numim a învăța nu este de fapt recăpătarea propriei noastre cunoștințe? Putem deci numi faptul, pe drept cuvânt, o reamintire?

– Desigur.

– Cel puțin atât a reieșit: că dacă cineva are o percepție vi-

76a zuală ori auditivă, sau a oricărui alt simț, i se trezește în minte, prin asemănarea sau neasemănarea cu aceasta, o altă cunoștință, acum uitată, cu care obiectul perceput prin simțuri are apropieri. Așadar urmează cu necesitate din două lucruri unul: sau ne-am născut cu aceste cunoștințe și le păstrăm în cursul întregii vieți; sau acei despre care zicem că învață un lucru nu fac altceva, în fapt, decât și-l amintesc mai târziu; iar învățătura lor nu este decât o reamintire.

– Fără îndoială, Socrate, astfel stau lucrurile.

– Simmias, ce alegi din două: că ne-am născut de-a dreptul știutori, sau că ne reamintim mai târziu de cele a căror cunoaștere am primit-o mai înainte?

b – Nu mă pot hotărî, Socrate, să aleg în această împrejurare.

– Atunci altceva. Ce alegi sau ce crezi despre omul care are anumite cunoștințe: poate să dea socoteală de ele, sau nu?

– Neapărat că da, Socrate.

– Oare crezi că toți pot da socoteală de lucrurile pe care le-am lămurit acum?

– Aș dori, desigur, zise Simmias. Tare mi-e teamă însă că mâine pe aceeași vreme nimeni nu va mai fi în stare s-o facă cu toată vrednicia.

c – Așadar, Simmias, tu nu crezi că toți cunosc acestea?

– Nu cred deloc.

– Atunci crezi că-și reamintesc de lucruri pe care le-au învățat cândva?

– Cu siguranță.

– Când socoți că sufletele noastre au dobândit cunoștințele lor? Doară nu prin faptul că ne-am născut ca oameni.

– Sigur că nu.

– Atunci mai dinainte?

– Da.

– Prin urmare, Simmias, sufletele aveau ființă și mai înainte de a fi într-o înfățișare omenească, fără de corp, și aveau puterea de a cunoaște.

– Afară, Socrate, de împrejurarea că am primit aceste cunoștințe în chiar clipa nașterii, singurul timp ce ne-a rămas.

– Fie, prietene. Dar atunci, în care alt ceas le-am pierdut?
d Căci, precum am recunoscut chiar adineauri, nu ne naștem cu ele. Le pierdem în aceeași clipă în care le și dobândim? Ori poți să-mi indici vreun alt timp?

– Defel, Socrate. Am spus așa din nebăgare de seamă.

Încheierea

– Oare, Simmias, putem statornici un lucru ca acesta? Dacă au ființă toate câte le repetăm mereu: și frumosul, și binele și, în
e genere, orice esență de acest fel; dacă la acestea raportăm noi cele dobândite prin simțuri, întrucât sunt esențe pe care le-am aflat ființând în noi de mai înainte, iar obiectele perceptibile le asemuim doar cu dânsele – atunci urmează cu necesitate că și sufletul nostru a ființat mai înainte de noi, tocmai cum au avut ființă și acele esențe. Dar dacă acestea nu există, în zadar am desfășurat acest raționament. Oare nu este adevărat și nu-i o necesitate tot așa de mare ca sufletele noastre să fi avut ființă înainte de naștere precum au avut esențele? Și tot astfel, dacă esențele n-au avut ființă, să nu fi avut nici sufletele?

– Minunat, Socrate, zise Simmias: tocmai la această necesitate mă gândeam și eu. Și la ce frumoasă treaptă a ajuns argumentația ta, la susținerea asemănării desăvârșite între sufletul
77a nostru și esența lucrurilor de care ne vorbești, în ce privește existența lor mai înainte ca noi să ne fi născut. În adevăr, nu-i nimic mai lămurit pentru mine decât faptul că există din plin frumosul,

binele și toate celelalte de acest fel, de care ne-ai vorbit adineauri; asemenea esențe sunt pentru mine desăvârșit dovedite.

Întrunirea ambelor argumente

– Dar pentru Cebes? întrebă Socrate; ar trebui să-l convingem și pe Cebes.

– Cred, zise Simmias, că și el e mulțumit de această dovadă, deși este cel mai încăpățânat dintre oameni, mai ales când e vorba să fie înduplecat prin argumente. Socotesc totuși destul de
b dovedit și pentru dânsul că sufletul nostru a avut ființă și mai înainte de a ne fi născut. Cu toate astea, dacă și după moarte sufletul nostru își va menține ființa – iată ce nu mi se pare nici mie dovedit, Socrate. A rămas în picioare părerea marii mulțimi, arătată adineauri de Cebes, că sufletul unui om, o dată cu moartea omului, se risipește și-și găsește și el sfârșitul în moarte. Căci ce oprește ca sufletul să se nască, să-și ia ființă dintr-un loc oarecare, te-miri de unde, să existe și mai înainte de a fi ajuns într-un corp omenesc, și apoi, după ce a ajuns aici, în clipa când se separă de trup, să moară și să se distrugă și el?
c – Bine vorbești, Simmias, zise Cebes. Se pare în adevăr că Socrate a dovedit numai jumătate din problema ce trebuia dovedită, anume că sufletul nostru a ființat mai înainte de a ne fi născut. Trebuie să mai arate că chiar după moarte sufletul va ființa mai departe, precum a fost înainte de nașterea noastră; numai așa dovada ar putea fi desăvârșită.

– Dar bine, Simmias și tu Cebes, zise Socrate, aceasta s-a și dovedit. Nu va rămâne decât să legați împreună faptul dovedit acum cu cel recunoscut mai înainte, anume: că tot ce este viu se
d naște din ceea ce e mort. Căci dacă sufletul a ființat și mai înainte iar el tinde spre viață și naștere, urmează cu necesitate că nu s-a putut naște decât din moarte; de ce dar să nu urmeze cu aceeași necesitate că el va ființa și după moartea trupului, de vreme ce trebuia să revină la această viață? Iată, am arătat încă de pe acum ceea ce ați cerut.

Unitatea și simplicitatea sufletului

Mi se pare totuși că atât tu cât și Simmias doriți ca problema să se dezbată mai pe larg; căci am credința că voua, întocmai ca unor copii, vă este cu-adevărat teamă ca nu cumva suflarea vân-
e tului să împrăștie și să risipească sufletul, în clipa când iese din

trup; îndeosebi, de s-ar întâmpla cuiva să moară, nu pe vreme frumoasă, ci într-o mare furtună.

La acestea, Cebes zise râzând:

– Încearcă, Socrate, să ne schimbi această credință, ca și cum ne-am teme, sau mai bine ca și cum s-ar teme copilul care este în noi și care se sperie de asemenea lucruri; încearcă a-l deprinde să nu se mai înfricoșeze de moarte ca de o sperietoare.

– Pentru aceasta, zise Socrate, este nevoie să-l descântați[1] zilnic, până ce-l veți lecui.

78a – Dar de unde să luăm, Socrate, un bun vraci, dacă tu ne părăsești?

– Elada este mare, Cebes, zise Socrate; în ea sunt mulți oameni de ispravă. Sunt apoi și multe neamuri de străini, pe care ar trebui să le colindați, ca să găsiți un astfel de vraci; să nu cruțați pentru asta nici bani, nici osteneli, căci nu-i altceva mai de folos, dacă este să vă cheltuiți averile. Trebuie să-l căutați chiar și printre voi înșivă, căci se poate să nu găsiți ușor altul mai în stare decât voi.

b – Bine, zise Cebes, așa vom face. Să ne întoarcem însă, dacă vrei, la discuția de la care ne-am depărtat.

Argumentul pe baza obiectelor de gândire

– Cum să nu? Cu plăcere.

– Foarte frumos, zise Cebes.

– Așadar, reluă Socrate, trebuie mai întâi să cercetăm între noi faptul următor: care fel de lucruri sunt în situația de a pieri
c prin descompunere? Pentru care ne putem teme și pentru care nu? În al doilea rând, trebuie să cercetăm, iarăși: din care categorie este sufletul? Numai după aceste răspunsuri am fi în măsură, fie să prindem curaj, fie să ne temem pentru sufletul nostru[2].

– Adevăr grăiești, zise Cebes.

– Oare descompunerea unui lucru în același chip în care s-a compus, nu e încercarea la care sunt supuse cele ce se fac prin compunere sau sunt compuse de la natură? Și, dacă există lu-

---

1 Această vindecare prin "descântec" se vede și în Homer, *Odiseea*, XIX, 455-457.

2 Această dovadă, numită în tradiția filozofică proba metafizică a nemuririi sufletului, se poate rezuma astfel: moartea nu-i altceva decât o descompunere; sufletul este simplu; ceea ce-i simplu nu se poate descompune și nu piere; deci sufletul e nemuritor.

cruri necompuse, nu-s tocmai acestea singurele care n-au parte de prefacerea pomenită?

– Așa mi se pare, zise Cebes.

– Și nu găsești că lucrurile ce sunt totdeauna aceleași, ce nu suferă nici o prefacere, sunt cele necompuse, pe când celc ce se schimbă mereu, nefiind niciodată aceleași, sunt tocmai cele compuse?

– Găsesc.

– Să venim acum și la cele de care ne apropiasem în desfășurarea argumentației de mai înainte. Oare însăși acea esență, a cărei rațiune de a fi o dăm prin întrebări și răspunsuri, se păstrează întotdeauna aceeași, sau se schimbă câteodată? Egalul în sine,
d bunul în sine, fiecare din lucrurile ce există în sine, ca o realitate, îndură vreodată o cât de mică prefacere? Sau fiecare din ele, fiind dintr-o alcătuire simplă, rămâne mereu ce este, în totul asemenea sieși, nesuferind niciodată, pe nici o cale, cu nici un preț, nici o schimbare?

– E necesar, zise Cebes, să se păstreze mereu același, așa cum a fost, Socrate.

e – Dar ce vom spune despre numeroasele cazuri de frumusețe, la oameni, cai, îmbrăcăminte sau oricare altele de acest fel, care poartă același nume, fiind adică frumoase, egale și în toate felurile, ca și esențele în sine? Rămân și ele mereu aceleași, sau, în opoziție cu esențele, niciodată nu se păstrează în aceeași alcătuire, nici față de ele însele, nici unele cu altele, cu un cuvânt nu rămân în nici un chip aceleași?

– Niciodată nu rămân aceleași, zise Cebes.

79a – Nu cumva ne putem atinge de ele, le putem vedea, le putem percepe cu oricare din simțuri, însă pe cele ce se păstrează mereu acelcași nu ne e cu putință să le concepem decât prin puterea inteligenței? Nu cumva acestea din urmă sunt fără chip și de nevăzut?

– Așa este, zise Cebes, spui adevărul.

– Să punem alături, dacă vrei, zise Socrate, două soiuri de realitate: unul vizibil, altul fără chip văzut.

– Să punem, zise.

– Pe cel nevăzut îl presupunem totdeauna același, pe cel vizibil niciodată la fel.

– Presupunem și asta, zise Cebes.

b – Să mergem mai departe, urmă Socrate. Oare ființa noastră întreagă e altceva decât corp și suflet?

– Nimic altceva, răspunse Cebes.

– Cu care dintre cele două feluri de lucruri citate mai sus am putea spune că seamănă mai mult și este înrudit corpul?

– Pentru oricine, zise Cebes, este lămurit că mai mult cu cele vizibile.

– Dar sufletul? Este el vizibil, sau este fără chip vizibil?

– Cel puțin pentru oameni el nu este vizibil, Socrate.

– Firește, căci nu vorbim de lucruri vizibile și nevizibile potrivit naturii omenești. Ori poate te gândești la vreo altă natură?

– Ba la natura omenească.

– Ce spuneam atunci despre suflet? E vizibil sau nu?

– Nevizibil.

– Deci fără chip văzut?

– Da.

– Sufletul este prin urmare ceva mai asemănător celor fără chip vizibil decât este corpul, pe când acesta este mai asemănător celor vizibile.

c – Urmează cu necesitate, Socrate.

– Dar nu spuneam și adineauri că sufletul, când se folosește de trup spre a cunoaște ceva prin văz, auz sau orice alt simț – căci a cunoaște prin trup înseamnă a percepe prin simțuri – este târât de trup spre cele ce nu rămân niciodată aceleași? Că rătăcește, se tulbură, se ametește ca îmbătat, tocmai fiindcă a intrat în contact cu acest fel de lucruri?

– Ba da.

d – Dimpotrivă, când sufletul cercetează ceva el însuși, merge spre ce este curat, veșnic, nepieritor, neschimbător și, întrucât este de aceeași ființă cu această esență, rămâne statornic lângă ea, cât poate sta așa de la sine și prin sine. Atunci pe de o parte rătăcirea lui încetează, pe de alta el se păstrează mereu ca și cele ce rămân aceleași, ca unul care s-a împărtășit din esența lor. Această stare a lui nu se numește înțelepciune?

– Foarte frumos și foarte adevărat, Socrate.

e – Prin urmare încă o dată, din cele spuse și mai înainte și acum: cu care categorie de lucruri îți pare mai înrudit și mai asemănător sufletul?

– Cred, zise acesta, că oricine, chiar cel mai încet la învățătură, va fi silit pe această cale să scoată încheierea cuvenită: că su-

fletul este, în orice privință, mai asemănător cu ceea ce rămâne veșnic la fel, mai degrabă decât cu ceea ce se schimbă.

– Dar timpul?

– Cu ceea ce se schimbă[1].

Sufletul comandă, corpul se supune

– Cercetează acum și pe calea următoare. Fiindcă sufletul și trupul stau un timp împreună, natura a rânduit trupului să slu-
80a jească și să fie călăuzit; sufletului, să călăuzească și să stăpânească. Spune-mi acum, față de acestea, care ți se pare asemenea cu ce este divin și care cu ce este muritor? Oare nu găsești că ceea ce este divin e din firea sa făcut să stăpânească și să călăuzească, ceea ce este muritor să fie călăuzit și să slujească?

– Găsesc.

– Deci, căreia din două îi seamănă sufletul?

– E lămurit, Socrate, că sufletul seamănă cu ceea ce este divin, corpul cu ce-i muritor.

– Cercetează acum, Cebes, dacă din tot ce-am spus nu urmează că sufletul e în cea mai mare măsură asemenea cu ce este
b nemuritor, inteligibil, simplu, indisolubil, veșnic, identic cu sine; corpul, în totul asemenea cu ceea ce este omenesc, muritor, sensibil, multiform, supus descompunerii, veșnic schimbător, niciodată identic cu el însuși. Oare, dragul meu Cebes, față de acestea putem opune ceva în stare să le răstoarne ca neexacte?

– Nu putem.

– Atunci ce? Dacă lucrurile sunt așa, nu urmează că trupului i se potrivește să se descompună în scurtă vreme, sufletului însă să rămână veșnic, sau ceva apropiat?

– Cum de nu?

– Știi, zise Socrate, că după ce moare omul, partea din el care este vizibilă, trupul, și care rămâne în lumea vizibilă, am numit
c cadavrul, deși s-ar cuveni să se descompună, să se împrăștie și să dispară, totuși nu suferă îndată nimic din toate acestea; dimpotrivă, se păstrează oarecare vreme la fel; uneori, când a avut cineva un trup înfloritor și moare într-o astfel de clipă, se păstrează chiar foarte mult. Neînchipuit de mult, aproape, se păs-

1 Încă un argument pentru nemurire, întemeiat pe indestructibilitatea sufletului, îl dă Platon și în *Republica*, 608 e – 611 a.

trează un trup neînsufleţit dacă se întâmplă să fie îmbălsămat,
cum fac cei din Egipt. Ba unele părţi ale trupului, ca oasele, zgâr-
d ciurile şi cele de aceeaşi natură, chiar când corpul putrezeşte, rămân, ca să zic astfel, nemuritoare. Sau poate nu este aşa?

– Ba da.

– Dar cum este cu putinţă ca sufletul, fără chip vizibil cum este, cel ce se duce într-o lume de aceeaşi esenţă cu el, aleasă, curată, nevăzută – cu adevărat într-un lăcaş al nevăzutului[1] – cel ce se duce la divinitatea cea bună şi înţeleaptă, către care, cu voia ei, în curând se va îndrepta şi sufletul meu, cum e cu putinţă ca sufletul acesta al nostru, astfel alcătuit de natură, părăsind trupul, să se risipească de îndată şi să piară, aşa cum este credin-
e ţa marii mulţimi? Departe de asta, iubite Cebes şi Simmias! Lucrurile stau desigur altminteri.

Soarta sufletelor

Dacă sufletul părăseşte curat trupul, nu târăşte după sine nimic din ale acestuia, fiindcă nu s-a întovărăşit cu el de bunăvoie în timpul vieţii, ci l-a ocolit, căutând mereu să se reculeagă pe sine, neîntrerupt stăpânit de această grijă, ceea ce este tocmai obiectul adevăratei filozofii, adică pregătirea de a muri cu uşu-
81a rinţă. Căci aşa ceva nu este tocmai o pregătire pentru moarte?

– Nici vorbă.

– Dacă este aşa, atunci sufletul, ieşind cu astfel de însuşiri din corp, se duce spre ceea ce este asemenea cu el: spre nevăzut, divin, nemuritor, înţelept. Ajungând acolo, îi e dat să fie fericit şi în afară de orice rătăcire, neştiinţă, temeri, pasiuni sălbatice şi orice alte păcate omeneşti. Întocmai cum se spune despre cei iniţiaţi, el va trăi cu adevărat restul timpului împreună cu cei veşnici. Putem susţine asta, Cebes? Sau altceva?

– Putem, pe Zeus, zise Cebes.

– Dacă însă sufletul iese din corp pângărit, necurat şi ca unul
b care, fiind statornic împreună cu trupul, l-a îngrijit, l-a iubit, a fost încântat de el, de poftele şi plăcerile lui; dacă sufletul a ajuns să creadă că nimic altceva nu există în realitate decât ce este trupesc, ce se poate atinge sau vedea, ceea ce se bea, mănâncă şi foloseşte la plăcerile dragostei; dacă de altă parte acest

---

1 Platon face aici un joc de cuvinte, greu de transpus.

suflet s-a deprins să urască, să se teamă, să fugă de ce este întunecat pentru ochi, de ce este fără chip văzut, de ce este numai inteligibil și doar prin filozofie cu putință de prins – crezi că un astfel de suflet se poate despărți de trup, singur și cu desăvârșire curat?

c – Cu nici un chip, răspunse Cebes.

Dimpotrivă, cred că iese cu resturi trupești, rămase din atingerea și întovărășirea lui cu trupul; căci s-a făcut aproape de aceeași ființă cu el, din cauza conviețuirii și grijii pe care i-a purtat-o.

– Așa este.

– Și cum ce e trupesc trebuie socotit, dragul meu, ca un lucru greu, împovărat, pământesc și cu înfățișarea vizibilă, un suflet precum e cel pomenit, având cu sine cele trupești, se îngreuiază și el este tot mereu înclinat să recadă în lumea vizibilă, dintr-un fel de groază de ceea ce-i nevăzut, așa-numitul Hades. Un astfel **d** de suflet rătăcește în preajma monumentelor și a mormintelor, pe unde adesea au și fost văzute arătări deșarte ale sufletelor, în chip de stafii întunecate. Așa trebuie să fie sufletele care au părăsit trupurile fără să fie deplin curățate, ci mai păstrează câte ceva din ce-i vizibil, din care cauză și sunt văzute.

– Așa se pare, Socrate.

Doctrina metempsihozei[1]

– Desigur, așa se pare, Cebes. Și nu sufletele celor buni, ci ale celor răi sunt silite să rătăcească prin asemenea locuri. Ele-și **e** ispășesc astfel păcatele vieții celei rele de mai înainte și vor rătăci prin acele meleaguri până ce, datorită înclinării resturilor trupești ce le însoțesc, vor fi din nou legate de un corp. Desigur, de data asta se întruchipează în caractere cu aceleași moravuri ca în viața lor de mai înainte.

– Ce fel de caractere, Socrate?

– De pildă: în cazul celor ce s-au dedat cu totul mâncării, nesăbuinței și băuturii, și n-au fost călăuziți de rușine, sufletele lor trec poate în corpuri de măgar și alte viețuitoare de acest fel. Sau nu crezi cu putință lucrul?

82a – Îl cred cu putință.

---

1 Cum în teoria de aici același suflet trece succesiv prin diferite corpuri, termenul cel mai propriu este metensomatoza. L-am păstrat totuși pe cestălalt, fiind oarecum consacrat.

– Iar la cei ce n-au prețuit decât nedreptatea, tirania și jafurile – sufletele vor intra în trupuri de lupi, ulii sau șoimi. Căci unde aiurea am putea crede că se duc astfel de suflete?

– Poate că, zise Cebes, și este firesc să intre în astfel de trupuri.

– La fel va fi, zise Socrate, și cu celelalte; fiecare suflet se va îndrepta către diferite viețuitoare, prin asemănarea înclinărilor vieții de mai înainte.

– E învederat, zise. Cum ar putea fi altfel?

– Dar sunt deosebit de fericiți printre ei, urmă Socrate, și vor ajunge în locul cel mai bun cei care au respectat virtutea față de
b popor și de stat, ceea ce numim chibzuință și justiție – cele însă izvorâte mai mult prin deprindere și obișnuință decât prin filozofie și cugetare.

– În ce chip sunt deosebit de fericiți?

– Fiindcă, poate, sufletele lor, la a doua naștere, vor intra în trupuri de viețuitoare sociabile și uneori blânde, cum sunt de pildă albinele, viespile, furnicile, dacă nu chiar în același neam omenesc, ivindu-se din ei oameni cumpătați.

– Se poate.

Rolul filozofiei

– În tagma zeilor însă nu va fi îngăduit să intre nimănui altul decât cel care, depărtându-se de aci, era cuprins de dorința învățăturii, după ce în cursul vieții se îndeletnicise cu filozofarea și
c se purificase deplin.

Iată pentru ce, prietene Simmias și Cebes, cei cu adevărat filozofi își înfrânează cu tărie toate poftele trupești și nu se predau lor. Nu se tem nici că li se va irosi avutul, nici că-i va copleși sărăcia, cum fac cei mulți și vânătorii de averi; nici de viață umilă nu se tem ca de un rău, nici de cea fără strălucire, cum fac cei ce aleargă după onoruri și dregătorii. Ca urmare, ei se țin departe de asemenea lucruri.

– Pentru unii ca aceștia nici nu s-ar cuveni altminteri, Socrate, întrerupse Cebes.

d – Nici nu s-ar cuveni, pe Zeus, întări Socrate. Vezi deci, Cebes, că cei ce au grijă de sufletul lor și nu trăiesc numai pentru a cultiva trupul, luându-și rămas bun de la ceilalți, nu merg pe aceleași cărări cu dânșii, care nu știu unde se duc; ci, încredințați că nu trebuie să se abată de la filozofare, de la dezlegarea de trup și

de la purificarea pe care le-o aduce ea, apucă, firește, pe drumul deschis lor de filozofia ce-i călăuzește.

– Cum vine asta, Socrate?

– Îți arăt îndată, zise. Iubitorii de învățătură știu că filozofia primește sufletul cu adevărat înlănțuit de trup și unit cu el; prin aceasta sufletul este silit să cerceteze lumea dinafară ca dintr-o
e închisoare, ca dintr-un adânc întunecat, nu de-a dreptul; ei mai știu că filozofia vede, lămurit, cum grozava putere a închisorii își are izvorul în dorință; cum prin aceasta sufletul este până într-atâta de legat încât omul devine el însuși făuritorul propriilor sale lanțuri. Cum am spus, iubitorii de învățătură își dau seama că filozofia, primind sufletul într-o astfel de stare, îi dă o blândă
83a mângâiere; căci luându-și sarcina să-l libereze, ea-i dovedește că observarea lumii prin ochi, urechi sau alte simțuri este plină de înșelăciune; ea-l sfătuiește să se despartă de acestea, pe măsură ce folosința lor nu mai este o necesitate; ea-l îndeamnă să se reculeagă în sine, să se concentreze și să nu se încreadă nimănui decât sieși, pentru ca, oricând va avea ceva de cercetat, el să fie
b singur, cu sine; numai așa sufletul poate înțelege ceva din realitatea în sine a lucrurilor, pe când cele ce le va percepe prin simțuri sunt uneori într-un fel, alteori în altul, și nu-i arată deloc adevărul; ea-i spune că ceea ce sufletul vede prin simțuri este numai lumea perceptibilă și vizibilă, pe când el însuși este în măsură să vadă și o altă lume, care-i neperceptibilă, însă inteligibilă.

Sufletul celui cu adevărat filozof, socotind că nu trebuie să se împotrivească acestei eliberări, se stăpânește cât poate: și de la plăceri, și de la pofte, și de la supărări, și de la temeri; își dă seama că, după puternice bucurii, mâhniri, temeri și pofte, n-are
c de îndurat numai boli și prăpăd, ceea ce își închipuie oricine, dar cel mai mare rău din toate, poate cel din urmă, pe care-l suferă fără măcar să bage de seamă...

– Ce rău, Socrate? întrerupse Cebes.

– Că neapărat sufletul unui astfel de om, încercat de bucurii și întristări mari, tocmai din această cauză ajunge să creadă că ceea ce-i pricinuiește plăcerea sau durerea are un temei cu totul real și limpede, câtă vreme lucrul nu este așa. Căci de ce soi sunt acestea? Nu-s oare din lumea vizibilului?

– Desigur.

– Dar nu prin aceste încercări, tocmai, este sufletul mai legat de corp?

– Cum adică?

d – Fiecare plăcere, fiecare durere ţintuieşte cu încă un cui sufletul de corp; îl leagă, îl materializează, îl face să creadă adevărate cele ce-afirmă corpul. Din faptul că sufletul împărtăşeşte credinţele câştigate împreună cu corpul şi se bucură de aceleaşi lucruri ca şi acesta, este silit, cred, să primească aceleaşi înclinări şi aceleaşi deprinderi. Astfel, niciodată nu ajunge curat în lăcaşul lui Hades, ci necontenit întinat de trupul din care a ieşit; şi atunci, acest suflet va cădea neîntârziat din nou în alt trup, unde se implântă ca şi cum ar fi fost sădit. Iată de ce un atare suflet nu va fi părtaş nici al unei existenţe divine, nici al uneia simple

e şi curate.

– Foarte adevărat grăieşti, Socrate, zise Cebes.

– Iată pentru ce, prietene Cebes, cei cu adevărat iubitori de cunoaştere sunt cumpătaţi şi curajoşi, dar nu pentru pricinile pe care şi le închipuie marea mulţime. Ori crezi şi tu la fel?

– Eu? Deloc.

84a – Nu, desigur. Dimpotrivă, sufletul unui filozof va judeca aşa: el nu va crede că e sarcina filozofiei să-i libereze sufletul, şi că, întrucât aceea îl liberează, el poate să şi-l predea plăcerilor şi durerilor pentru a-l înlănţui iarăşi şi a reîncepe ca Penelopa o nesfârşită lucrare, ţesându-şi însă pânza invers decât făcea soaţa lui Ulise. Din contră: înlesnind înseninarea patimilor, urmând mereu, de aproape şi fără şovăire, raţiunea drept călăuză, privind de-a dreptul spre adevăr, spre divin şi spre ce este mai presus de părerile schimbătoare, făcându-şi din aceste preocupări adevărata hrană, sufletul unui filozof găseşte că astfel trebuie să treacă

b prin viaţă, cât trăieşte, şi că după moarte va merge într-un loc asemănător sau chiar de aceeaşi fiinţă cu el, dezbărat fiind de toate păcatele condiţiunii omeneşti. Printr-o asemenea pregătire, sufletul nu se mai teme de nimic înfricoşător, o Simmias şi Cebes, dacă s-a îndeletnicit cu acestea; nu se teme că, prin despărţirea sa de trup, se risipeşte, se răsfiră în vânt, zboară-n văzduh şi nu mai există nicăieri.

PARTEA A TREIA

c *Pauză. Îndoielile lui Simmias și Cebes*

După ce Socrate spuse acestea se făcu o lungă tăcere. Pe cât ni s-a părut, el se gândea încă la cele ce spusese până atunci; de altfel, și gândul celor mai mulți dintre noi era tot acolo. Cebes și Simmias își șoptiră între dânșii câteva cuvinte. Socrate, văzându-i, le puse întrebarea:

– Ce, nu cumva vi se par nu îndeajuns de dovedite cele spuse de mine? Știu, zise, că multe îndoieli și întâmpinări ar avea cineva de ridicat, dacă ar vrea să cerceteze mai de aproape. Dacă vă gândiți la altceva, nu zic nimic; dar dacă aveți o îndoială despre
d acestea, nu pregetați a vorbi, a discuta, a susține părerea ce vi se pare mai bună, și a mă lua și pe mine tovarăș, de socotiți că împreună vom dezlega lucrurile mai ușor.

Iar Simmias zise:

– Bine, Socrate, îți voi spune adevărul. Și unul și celălalt
e aveam de mult oarecare îndoieli. Unul pe altul ne îndemnam, ne îmbiam să te întrebăm, în dorința de a fi lămuriți; însă am pregetat, căci ne-am temut să nu-ți facem vreo supărare, spunându-ți ceva neplăcut, peste nenorocirea în care te afli.

Socrate, auzind acestea, râse cu blândețe și zise:

– Vai, Simmias! Greu voi convinge pe ceilalți oameni că nu socotesc o nenorocire soarta mea de acum, dacă nici pe voi nu vă pot încredința, ci vă temeți că trec azi prin clipe mai grele decât am trecut în viața de pân-acum. Pe cât se pare, eu sunt pentru voi mai prejos decât lebedele, în ce privește darul profetic. În adevăr, lebedele, când simt că au să moară, deși cântau și mai înainte, atunci cântă mai mult și mai frumos decât oricând, bu-
85a curoase că se vor duce la zeul căruia îi slujesc. Iar oamenii, fiindcă se tem de moarte, ponegresc și pe lebede, zicând că ele atunci își jelesc moartea sau cântă de durere. Ei nu se gândesc că o pasăre nu cântă nici măcar când îi e foame sau frig ori e apăsată de vreo suferință; nici privighetoarea, nici rândunica, nici chiar pupăza, despre al cărei strigăt se zice că e un cântec de jale. Eu cred că nici acestea, nici lebedele nu cântă un cântec de

b durere: dimpotrivă, mi se pare că ele, fiind inspirate de Apollo[1], simt de mai înainte că se apropie de fericirile lumii lui Hades și cântă, se bucură în ziua aceea altfel decât până atunci. Astfel și eu mă socotesc ca lebedele, slujitor și preot al aceluiași zeu: și eu am de la stăpânul meu un dar al profeției, nu mai mic decât ele, și nu părăsesc viața cu mai puțină bucurie. Pentru aceasta se cuvine deci să vorbiți, să mă întrebați orice doriți, atâta vreme cât cei unsprezece dregători ai atenienilor ne-o vor mai îngădui.

– Frumoasă vorbă! zise Simmias. De aceea și eu îți voi spune îndoielile ce am, și Cebes acesta va repune în discuție expunerile pe care nu le primește.

c *Întâmpinarea lui Simmias*

Cât despre mine, Socrate, sunt de părere – poate și tu crezi așa – că asupra acestui fel de întrebări este sau cu neputință, sau foarte greu să cunoaștem adevărul limpede, în viața de aici. Totuși ar fi de nimic omul care nu și-ar da toate silințele să supună criticii cele ce se spun în această privință, dacă s-ar arăta ostenit mai degrabă în căutarea adevărului și ar părăsi asemenea preocupări. Căci cel puțin un lucru e de făcut: sau să învățăm de la alții cum e adevărul, sau să îl găsim noi înșine. Dacă așa ceva nu-i cu putință, să ne alegem cea mai bună și cea mai greu de răsturnat dintre explicațiile omenești și să ne lăsăm purtați de ea ca de o luntre cu care să răzbatem prin furtunile vieții de aici;
d bineînțeles, aceasta în cazul când nu vom putea străbate valurile vieții mai sigur, mai la adăpost de primejdii, pe un vas mai puternic, având drept călăuză o cugetare divină. Fiindcă tu însuți m-ai îndemnat, nu-mi va fi rușine să te întreb, de teamă ca nu cumva mai târziu să mă învinovățesc singur că n-am cutezat să spun ce cred. Cercetând deci, și singur și împreună cu acest Cebes, ceea ce-ai spus, sunt dator, Socrate, să-ți mărturisesc că argumentația ta n-a fost destul de convingătoare.

Atunci Socrate zise:

e – S-ar putea, prietene, să ai dreptate. Spune-mi numai în ce privință ți s-a părut nesusținută îndeajuns.

---

1 Socrate, după cum se spune la început, a compus și un imn în cinstea zeului Apollo, pentru care avea un cult deosebit. Lebedele duceau carul de aur al zeului.

– În privința următoare: același lucru ca despre suflet s-ar putea spune și despre armonie, și despre liră și corzile ei. Armo-
86a nia este ceva nevăzut, nematerial, cât se poate de frumos și, la o liră bine acordată, ceva divin. Lira însă și corzile ei sunt ceva corporal și material, compus și pământesc; sunt de o ființă cu tot ce-i pieritor. Să presupunem acum că sparge cineva lira, ori că i-a tăiat și i-a rupt corzile; ce-ai spune dacă el, după argumentația ta, ar susține sus și tare că armonia acelei lire există și mai departe și nu dispare? Căci e cu neputință – ar zice el – ca lira și corzile să mai existe undeva, după spargere sau rupere, ele fiind pieritoare, pe când armonia, care este înrudită și chiar de o ființă cu divinitatea și nemurirea, să piară mai înainte decât ceea ce era
b pieritor. Ci va spune că: armonia mai are undeva ființă, cu necesitate, pe când lemnul lirei și coardele ei se strică prin putrezire și pier, înainte ca armonia să sufere vreo stricăciune. Tu însuți, Socrate, ai observat desigur că părerea noastră despre suflet este următoarea: întrucât trupul este încordat și ținut în echilibru prin căldură, frig, secăciune, umezeală și altele la fel, sufletul nu-i
c altceva decât rezultanta acestui amestec; el este armonia acestora, din clipa în care au fost amestecate unele cu altele cu artă și măsură. Dacă deci sufletul nu este decât o armonie, urmarea e limpede: când trupul se destinde sau, dimpotrivă, e încordat peste măsură, fiind încercat de boli sau de alte nenorociri, atunci și sufletul nostru, oricât de divin ar fi, trebuie să piară; căci astfel pier și toate armoniile ce constau din sunete sau din orice alte alcătuiri măiestrite ale artiștilor, pe când rămășițele fiecărui corp în parte stăruie încă mult timp, până ce vor fi mistuite sau de foc
d sau de putreziciune. Vezi dar ce vom răspunde acestui argument, când va pretinde cineva că, dacă sufletul este un echilibru al celor trupești, el piere mai înainte chiar decât trupul, în ceea ce numim moarte.

Atunci Socrate, aruncându-și privirea sa obișnuită spre unul și spre celălalt, zise surâzând:

– În adevăr, Simmias face întâmpinări drepte. Dacă printre voi este vreunul mai în largul său decât mine, de ce n-ar răspunde? Căci atacul adus argumentării nu mi s-a părut de rând. Aș dori totuși s-aud, înainte de oricare alt răspuns, întâmpinările lui
e Cebes; și astfel câștigând timp, ne vom putea gândi ce să răspundem. În urmă, după ce-i vom fi ascultat pe amândoi, să le dăm dreptate de-au cântat cum trebuie, iar dacă nu, înseamnă că s a

și apărat în justiție argumentul. Haide, Cebes, spune-mi prin urmare, zise Socrate, ce lucru îți trezește îndeosebi neîncredere?

Întâmpinarea lui Cebes

– Iată, îți spun, răspunse Cebes. Mie mi se pare că discuția se află în același punct ca atunci când te-am întrerupt prima dată; deci și acum aceeași vină îți găsesc. Și în adevăr: că sufletul nos-
87a tru a ființat mai înainte de a fi luat această înfățișare, nu zic ba; recunosc că s-a arătat în chip cuceritor și – de nu-i cutezător a o spune – chiar cu toată temeinicia cuvenită. Dar că îndată după moartea noastră mai ființează undeva, iată ce n-am văzut. Și cu toate astea nu voi spune ca Simmias, în replica sa, că sufletul nu-i nici mai puternic nici mai de lungă durată decât corpul; eu îl socotesc nemăsurat mai presus de toate cele trupești. "Dar – ne va întâmpina argumentarea ta – de ce atunci te îndoiești, dacă vezi că după moartea omului rămâne totuși ce este mai slab din el?
b Cum, nu este oare o necesitate să se păstreze cel puțin tot atâta vreme și ceea ce este în el mai de lungă durată?"

La această replică, iată ce răspund, iar tu bagă de seamă dacă spun bine. Aici am și eu nevoie de o comparație, ca și Simmias. Cele ce-ai spus mi se par a fi la fel cu următoarele. Murind un bătrân țesător, ar putea zice cineva că omul acesta n-a pierit ci mai există undeva, teafăr; ca dovadă ar aduce chiar haina cu care era îmbrăcat, țesută de el însuși, haină încă bună și nedistrusă. Dacă cineva n-ar da crezare acestei mărturii, ar putea fi întrebat
c mai departe: ce este mai de lungă durată, neamul omenesc sau îmbrăcămintea de care el are nevoie și o poartă zilnic? Dacă ar răspunde că omul este cu mult mai de lungă durată, s-ar putea admite că i-am dovedit că omul persistă cu siguranță, de vreme ce n-a pierit încă nici haina lui, care este de mai mică durată.

Nu, Simmias, nu cred că lucrul stă așa. Iată ce răspund eu, de data asta și pentru tine; fii deci atent, căci oricine poate recu-
d noaște ca naivă o astfel de argumentație. Acest țesător, după ce a întrebuințat multe rânduri de haine pe care le țesuse, a murit în urma lor, însă înaintea ultimei haine. De aici însă nu urmează că omul este mai plăpând și mai slab decât o haină. Aceeași comparație o putem folosi când vorbim de suflet față de trup; și cred că dacă cineva ne-ar vorbi de ele în același fel, ar spune lucruri cugetate susținând că sufletul este de mai mare durată iar corpul mai slab și mai curând pieritor. Ar putea chiar adăuga: fiecare

suflet întrebuințează mai multe corpuri, îndeosebi dacă trăiește un mare număr de ani (căci trupul este într-o necontenită prefacere și desființare, chiar în cursul unei vieți de om, sufletul îi reînnoiește neîncetat țesuturile uzate); dar când se distruge sufle-
e tul, el este cu necesitate la cea din urmă îmbrăcăminte, și e singura înaintea căreia moare. Îndată după moartea sufletului se și vede firea cea slabă a trupului, căci grabnic dispare și el prin putrezire. Astfel dar, nu trebuie încă să dăm crezare în totul argumentului cum că sufletul nostru mai ființează undeva și după moarte.

Dar să admitem ceva mai mult decât ai susținut tu, Simmias.
88a Dacă ar zice cineva: nu numai că sufletul a existat înaintea nașterii, dar nu este nici o piedică să existe și după moarte și să renască de mai multe ori, ca iarăși să moară (căci este de o alcătuire așa de puternică încât rezistă mai multor nașteri), dac-am admite așa ceva, încă n-am putea să încuviințăm că, străbătând atâtea rânduri de vieți, nu se ostenește în trecerea lui prin ele și
b că nu piere, în sfârșit, cu prilejul uneia din morți. Dac-ar adăuga și faptul că nimeni nu cunoaște cu prilejul cărei morți sau descompuneri trupești piere sufletul (lucru cu neputință să-l simtă careva dintre noi), ar fi nebun cine ar avea cutezanța să nu se teamă de moarte, atâta vreme cât nu este în stare a ne dovedi că sufletul este în esența lui ceva nemuritor și nepieritor. Altminteri, oricine este pe punctul de a muri trebuie să se teamă ca nu cumva sufletul, la despărțirea sa de trup, să piară și el cu totul.

Toți ascultam aceste întâmplări și resimțeam nemulțumirea,
c cum ne-am și mărturisit mai pe urmă unii altora, că ne zdruncinaseră temelia credințelor ce ne sădise în suflet argumentația de pân-atunci. Ba ne aruncaseră sămânța neîncrederii nu numai în cele discutate mai înainte, ci și asupra celor ce aveau să ni se spună de atunci încolo. Începusem să ne îndoim că suntem judecători buni de ceva în asemenea chestiuni, sau poate că lucrurile înseși erau astfel că nu li se putea da nici un crezământ!

ECHECRATES: În numele zeilor, Phaidon, te înțeleg; căci, auzindu-te vorbind așa, îmi zic și eu în gând: "În ce argument vom mai crede, dacă însăși expunerea lui Socrate, care era atât
d de convingătoare, s-a scufundat acum în îndoială?" În adevăr, întâmpinarea lui Simmias, că sufletul nostru este un fel de armonie, mi-a părut minunată, și întâia oară, și acum. Mi-a amintit

că și eu am împărtășit altădată această credință. De aceea acum am din nou nevoie, ca dintru început, de-o altă dovadă, spre a mă convinge că sufletul nu moare o dată cu trupul. Spune-mi deci, pe Zeus, cum a continuat Socrate cuvântul său? Oare a părut și el copleșit, cum zici că ați fost voi? Sau dimpotrivă, și-a apărat liniștit punctul său de vedere? Și cum l-a susținut? Cu dovezi temeinice, sau nu? Spune-ne toate, cât poți mai cu de-amănuntul.

PHAIDON: Adeseori, Echecrates, l-am admirat pe Socrate,
89a însă niciodată n-am stat lângă dânsul cu mai mare plăcere decât atunci. Că a fost în stare să răspundă, nu-i poate vreo minune; dar ce ne-a uimit mai mult a fost plăcerea, bunăvoința și prețuirea cu care a primit înfruntările acestor tineri. Apoi cu câtă pătrundere a băgat el de seamă înrâurirea avută asupra noastră de obiecțiunile aduse, și cu câtă dibăcie a căutat să ne lecuiască! Și cum ne chema înapoi ca pe niște fugari și biruiți în luptă, cum ne-a hotărât să-l însoțim, ca împreună cu dânsul să cercetăm argumentele!

ECHECRATES: Cum a făcut-o?

PHAIDON: Să-ți spun. Ședeam din întâmplare la dreapta lui
b pe un scaun mic, aproape de pat; el stătea mult mai sus decât mine. Atunci îmi mângâie capul și, apucându-mi pletele ce cădeau peste umăr – avea câteodată obiceiul să se joace cu părul meu – spuse: "Mâine poate, o, Phaidon, îți vei tunde aceste frumoase plete"[1].

– Se pare, Socrate, zisei eu.

– Totuși nu, de vrei să m-asculți!

– De ce nu? îl întrebai.

– Astăzi, zise Socrate, chiar astăzi și eu îmi voi tunde pletele și tu pe ale tale, dacă în adevăr a murit rațiunea noastră și dacă nu ne vom învrednici s-o readucem la viață[2]. Dacă aș fi în locul
c tău și dacă m-ar părăsi dreapta rațiune, aș jura, ca argienii[3], să nu las părul să-mi crească înainte de a respinge într-o nouă luptă argumentele lui Simmias și Cebes.

---

1 În semn de jale, grecii își tundeau părul și presărau bucle pe mormântul celui scump.

2 Moartea lui Socrate nu-i nimic; și nu mâine este adevăratul doliu, ci azi, când constatăm că a murit rațiunea. (După Léon Robin)

3 După o luptă cu spartanii, în care li s-a luat un oraș; atunci argienii, zice Herodot (I, 82), își tăiară pletele și amenințară cu blesteme pe cei ce-și vor lăsa părul să crească, înainte de a recuceri de la spartani orașul pierdut.

– Bine, spusei eu, dar nici Heracle, cum zice o vorbă[1], nu-i în stare să lupte cu doi!

– Strigă-mă pe mine în ajutor, acum cât mai este lumină, să fiu eu Iolaos al tău.

– Te voi striga, însă nu ca Heracle pe Iolaos, ci ca Iolaos pe Heracle.

Misologhia

– Ne e totuna, urmă Socrate. Mai întâi de toate să ne ferim de a cădea în vreo greșeală.

– Ce fel de greșeală? întreb eu.

d – Să nu cădem în misologhie[2], zise, și să nu urâm rațiunea, cum fac unii misantropi urându-i pe oameni. Nu ne poate izbi, adăugă el, o nenorocire mai mare decât aceea de a cădea în ură față de argumente. Misologhia se naște din aceleași împrejurări ca misantropia. În adevăr, aceasta din urmă vine din faptul că noi, fiind fără experiență, după ce ne-am încrezut prea mult într-un om pe care l-am socotit cu totul sincer, temeinic și de încredere, puțin mai târziu îl găsim rău și nevrednic de încredere; apoi, cu un al doilea facem aceeași încercare; iar când cineva a îndurat acestea de la mai mulți, îndeosebi de la oameni pe care i-a crezut a fi cei mai intimi prieteni și cei mai credincioși, înșelat fiind de-

e atâtea ori, încolțește în el până la urmă o ură în contra tuturor; pretutindeni el nu mai vede nimic sănătos, absolut nimic. N-ai băgat de seamă acest început al misantropiei?

– Ba l-am observat foarte bine, răspunsei eu.

– Iată, continuă dânsul, ceva urât. Căci nu e clar că un asemenea individ se folosește de societatea oamenilor, fără să aibă experiență în privința relațiilor sociale? Dac-ar fi pus în joc cu îndemânare acele relații, le-ar fi văzut cum sunt și și-ar fi dat seama de-un fapt: că oamenii foarte buni sau foarte răi sunt extrem de puțini – dar că majoritatea o alcătuiesc totdeauna cei din mijloc.

90a – Ce vrei să spui cu asta? întrebai eu.

– Ce spun și despre orice-i foarte mic sau foarte mare. Crezi că există lucru mai rar pe lume decât să găsești exemplare foarte

---

1 După o legendă, pe când Heracle se lupta din greu cu Hydra, ale cărei capete tăiate renășteau pururea de două ori mai multe, eroul s-a văzut nevoit a chema în ajutor pe slujitorul său, Iolaos.

2 Cuvântul, în limba greacă, este compus din verbul *a urî* și substantivul *rațiune*; este o formațiune analogă cuvântului *misanthropos*.

mici sau foarte mari, ca de pildă un om, sau un câine, sau orice vrei? De asemenea cu însușirea de iute și zăbavnic, de urât și frumos, de alb și negru. Oare nu bagi tu de seamă că în toate acestea extremele sunt cele mai rare și se întâlnesc cel mai puțin în lume, pe când cele de mijloc sunt cele mai multe și le-ntâlnești pe toate cărările?

– Da, așa este, recunoscui eu.

– Oare de s-ar înființa o întrecere de răutate, nu-i așa că prea
b puțini se vor arăta vrednici de primele locuri, chiar și aici?

– Foarte cu putință, zisei eu.

– Se poate, în adevăr, urmă dânsul. Decât, nu în aceasta seamănă raționamentele cu oamenii – de data asta tu ești călăuză, eu te urmez – ci în felul următor. După ce se încrede cineva și ia ca veridică o argumentare, fără să cunoască tehnica raționamentelor, i se întâmplă să constate, după puțină vreme, că-i falsă; în realitate, câteodată chiar este așa, alteori însă numai i se pare a
c fi. Pe urmă, experiența revine și cu alt caz, și cu altul. Îndeosebi cei care se pierd în dispute contradictorii sfârșesc prin a crede, cum știi, că au devenit cei mai înțelepți și zic că sunt singurii care au priceput că nicăieri nu afli un criteriu sănătos și de nezdruncinat – nici în lucruri, nici în argumente, ci toate se învârtesc cu-adevărat ca în apele Euripului[1], de jos în sus și de sus în jos, nerămânând nimic, nici o clipă, în aceeași stare.

– Da, este perfect adevărat ce spui, am adăugat eu.

– N-ar fi prin urmare, Phaidon, o jalnică situație, reluă Socrate, ca atâta timp cât există un temei logic, unul adevărat și nesovăitor, pe care-l putem prinde cu mintea, noi să ne călăuzim de
d judecăți care, deși în realitate spun totdeauna același lucru, în aparență se arată când ca adevărate, când ca neadevărate? Nu-i trist faptul că, în loc să se învinuiască fiecare singur și propria-i nepricepere, dimpotrivă, când ajunge în suferință, el aruncă bucuros vina de la sine și o dă pe seama raționamentului însuși? Nu-i jalnic că omul urăște apoi toată viața tocmai criteriul rațiunii, că o vorbește de rău și se lipsește exact de ceea ce-i poate dezvălui unde sunt adevărul și știința?

---

1 Euripes se numea curentul de apă ce se face într-o strâmtoare. Astfel era, de exemplu, canalul dintre Beoția și Euboia, lângă Halkis, unde direcția curentului se schimbă – se zice – de câte șapte ori pe zi.

– Pe Zeus, zisei eu, se-nțelege că-i jalnic!

e – Din capul locului prin urmare, reluă Socrate, de asta trebuie să ne ferim; să nu lăsăm, adică, să pătrundă-n suflet credința că se întâmplă ca nici în raționamente să nu stea nimic temeinic. Să fim, dimpotrivă, mult mai siguri că noi înșine ne comportăm neîntemeiat; de aceea este datoria noastră să cutezăm bărbătește și să ne dăm toată osteneala să ne comportăm întemeiat: tu și

91a ceilalți, pentru toată viața ce v-a rămas; eu, în vederea morții acesteia, în măsura în care risc, în clipa de față, în privința aceasta chiar, să nu mă comport ca filozof, ci întocmai celor neluminați și doritori de succes. Aceștia, în adevăr, când au o dispută, nu se îngrijesc cum să scoată adevărul din faptele în discuție, ci să facă celor de față impresia că lucrurile sunt așa cum le-au expus dânșii. Ei bine, iată că în această împrejurare, cu atâta doar mă voi deosebi de ei, că nu mă voi sili să arăt celor prezenți drept adevărate cele ce mi se par a fi astfel (asta mă interesează numai în rândul al doilea), ci să mă conving singur, pe cât pot, că lucrurile stau astfel. Căci eu, iubite prieten, îmi fac socoteala

b următoare (și ia aminte cu ce folos): ori sunt exacte cele ce spun, și atunci ce frumos e câștigul unei atari convingeri; ori nu mai există nimic pentru omul care a murit, și, în acest caz, de ce să nu-mi trec măcar clipele dinaintea morții cu cea mai mică neplăcere pentru voi, cei de față, fără să mă tângui? Mai ales că și această preocupare a mea nu va stărui prea mult (așa ceva ar fi o nenorocire), ci se va curma în puțină vreme. Astfel dar, Simmias și Cebes, eu sunt precum vedeți destul de pregătit, zise Socrate, și vă stau la dispoziție pentru această discuție. Voi însă, dacă ați vrea să-mi dați ascultare, îngrijiți-vă mai puțin de Socra-

c te și foarte mult de adevăr. Astfel, de veți afla că spun ceva adevărat, mărturisiți-o împreună cu mine; dacă nu, încordați toa-tă puterea voastră de gândire și vedeți să nu fiu pricină, în pornirea mea, a unei îndoite înșelări: a mea însumi și a voastră; căci n-aș vrea să vă părăsesc ca albina care-și lasă acul când se duce.

Răspuns întâmpinărilor lui Simmias și Cebes

Să purcedem, zise el. Înainte de toate însă, vă rog să-mi mai aduceți aminte ce ați spus, oriunde vi se pare că nu reține exact lucrurile. Simmias, prin urmare, nu dă crezare – nu-i așa? – spuselor mele. El se teme ca nu cumva sufletul, deși esență mai divină și cu însușiri în orice caz superioare trupului, să nu piară

d înaintea acestuia, asemenea armoniei cu care-l compară. Pe de altă parte, Cebes a fost, mi se pare, de aceeași părere cu mine, când a spus că sufletul este de mai lungă durată decât trupul. A adăugat însă că rămâne ceva pe care nu-l poate ști nimeni: dacă nu cumva sufletul, după ce a uzat corpuri multe în repetate rânduri, nu piere și el, o dată cu părăsirea celui din urmă corp; precum și dacă moartea nu-i însuși acest fapt, am numit desființarea sufletului; căci în ce privește corpul, el dispare mereu, în fiecare clipă. Nu-s astea, Simmias, și tu, Cebes, problemele pe care trebuie să le cercetăm?

Au recunoscut amândoi că acestea sunt.

e – Atunci spuneți-mi, continuă dânsul, în privința argumentelor desfășurate până acum: le respingeți pe toate, sau pe unele da, pe altele nu?

– Pe unele da, răspunseră ei, pe altele nu[1].

– Ce credeți, zise Socrate, despre argumentul prin care am susținut că învățătura este o reamintire și că, dacă așa stau lucrurile, trebuie s-admitem cu necesitate că sufletul a avut undeva
92a ființă, mai înainte de a fi fost înlănțuit cu un corp?

– Eu, zise Cebes, și-atunci am fost uimitor de convins de acest argument și-i dau crezare și acum, ca nici unuia altul.

– La fel și eu, adăugă Simmias. Ba m-aș mira dac-aș ajunge vreodată să cred altceva despre această chestiune.

Socrate răspunde lui Simmias

Atunci Socrate zise:

– Și totuși, prietene din Teba, este necesar să-ți schimbi convingerile, dacă mai ești în credința că armonia e ceva compus, iar sufletul se constituie ca o armonie, din acordul pornirilor tru-
b pești! Că doar nu vei susține, chiar după teoria ta, că armonia s-a putut alcătui mai înainte de a exista elementele din al căror acord ea însăși trebuie să rezulte! Sau o vei susține?

– Nicidecum, Socrate.

– Dar nu vezi că tocmai aceasta ți s-a întâmplat să susții? Căci spui, pe de o parte, că sufletul a ființat înainte de a fi intrat într-o formă de om și într-un corp; de altă parte însă zici că-i

1 Simmias și Cebes admiseseră preexistența sufletului și, ca o firească urmare, reamintirea ca punct de plecare în cercetarea științifică. Cf. *supra* 72 e, 76 e – 77 b.

alcătuit din elemente care nu există încă. Nu, armonia nu-i ceva în felul sufletului cu care o compari. Și lira și coardele și sunetele iau ființă mai dinainte și se ivesc așa nearmonizate încă; pe
c când armonia se constituie în urma tuturor acestora și dispare cea dintâi. Ei bine, spune-mi cum se potrivește teoria asta cu cea dintâi?

– În nici un fel, răspunse Simmias.

– Și s-ar cuveni, zise Socrate, ca măcar când e vorba despre armonie să fie acord!

– Da, s-ar cuveni, repetă Simmias.

– Cum vezi, în această chestiune nu ești de acord cu tine însuți, zise Socrate. Deci ia seama ce alegi din două? Că știința-i o reamintire, sau că sufletul este o armonie?

– Mult mai curând mă hotărăsc, zise Simmias, pentru cea dintâi, Socrate. Cea din urmă mi-a răsărit în minte fără sprijinul
d vreunei demonstrații, ci călăuzit doar de-o anumită analogie și potrivire, așa cum se ivesc îndeobște părerile majorității oamenilor. Îmi dau seama că afirmațiile făcute numai pe temeiul analogiei sunt înșelătoare și, dacă cineva nu se păzește bine de ele, foarte ușor cade în greșeli, nu numai în știința geometriei, dar și în toate celelalte cercetări. Cât privește însă argumentația referitoare la reamintire și la dobândirea cunoștinții, aceasta se reazemă pe o ipoteză vrednică de crezare. S-a spus doar adineauri că sufletul nostru există mai înainte de a pătrunde în corp, precum
e există esența aceea a ei, care e denumită "ce este"-le lucrurilor. Și sunt pe deplin convins că ipoteza este temeinică și-i bine susținută. Trebuie deci, pe cât se pare, să resping ipoteza că sufletul e o armonie, fie că ar veni de la altul, fie că este a mea însumi.

– Dar să revenim, vorbi iarăși Socrate. Ce crezi, Simmias, este cu putință ca armonia sau orice alt compus să ni se înfățișeze cu alte însușiri decât cele pe care le au elementele din care este alcătuită?

93a – Nicidecum.

– Dar nu ești de părerea mea că armonia, ca orice lucru compus, nu poate face nici suferi altceva decât ce fac și suferă elementele din care este alcătuită?

A fost de acord.

– Prin urmare nu se cade armoniei să aibă vreo întâietate față de elementele din care-i alcătuită, ci ea vine în urma lor.

A fost de aceeași părere.

– Bine, dar atunci suntem foarte departe de teza că armonia poate fi orientată în sens contrar sau că poate răsuna ori fi opusă în orice alt mod propriilor ei părți alcătuitoare.

– Foarte departe, recunosc.

– Dar armonia nu-i în chip firesc astfel făcută încât să fie rezultatul acordului elementelor sale?

– Nu pricep, zise Simmias.

– Nu-i oare cazul a spune, reluă Socrate, că, de s-ar face un
b acord mai mare și mai amplu (să zicem c-ar fi cu putință), armonia ar fi mai mare și mai amplă? Și dacă, invers, ar fi un acord mai mic și mai slab, armonia nu ar deveni mai mică și mai slabă?[1]

– Asta da, este evident.

– Și oare cu sufletul se întâmplă aceasta? Se poate spune despre unul, chiar în cea mai mică măsură, că-i mai mult suflet decât celălalt, adică mai simplu și mai puternic sau mai mic și mai slab, în ceea ce constituie tocmai esența lui de suflet?

– Nu, nicidecum, zise.

– Să mergem mai departe, pe Zeus, reluă Socrate. Nu se zice de un suflet care are judecată și virtute că este bun? De altul care e smintit și stricat, că e rău? Se spun acestea cu drept cuvânt?

c – Cu tot dreptul, desigur.

– Dar ce va zice, acum, unul dintre cei care socotesc sufletul armonie, în fața prezenței acestora în suflete, adică a virtuții și viciului? Va putea oare spune că-s un alt gen de armonie și dezarmonie? Că sufletul cel bun, fiind armonizat și fiind el însuși o armonie, poartă în sine o a doua armonie? Că celălalt, este el însuși o armonie, dar nu are în sine o alta?

---

1 Fragmentul fiind interpretat în chip felurit, dăm mai jos lămuririle filozofului A. Fouillée.
Mai întâi, armonia lirei nu vine decât în urma lirei, pe când sufletul preexistă formei sale corporale. În al doilea rând, armonia rezidă în elementele care o produc; ea nu se deosebește de lucrurile al căror raport este și n-are nici o existență de sine; în vreme ce sufletul știe și simte că are o ființă proprie.
În rândul al treilea, dacă sufletul este – cum spune Pitagora – o armonie, ce va fi virtutea? Armonia armoniei? Lucru imposibil. Ce va fi viciul? O armonie lipsită de armonie? Lucru și mai imposibil. Este o ipoteză ce nu se poate susține.
În sfârșit, armonia nu face altceva decât se supune elementelor care-i dau naștere; este un rezultat pasiv al lor. Sufletul însă poruncește corpului care îl servește: uneori chiar intră în război cu el. Stranie armonie este aceasta, care se luptă cu elementele al căror raport este! Nu, sufletul nu-i un rezultat, o colecție, un număr abstract; sufletu-i o cauză activă și motrice, este un număr viu, care se mișcă de la sine și pune în mișcare corpul, pentru a-i imprima forma sa. Sufletul nu-i armonia lirei, ci muzicianul nevăzut, care scoate din ea sunete mai mult sau mai puțin melodioase și care, dacă vrea, poate s-o și sfarme.

– Nu-s în stare să răspund, zise Simmias. Este sigur însă că cine propune ipoteza sufletului-armonie ar putea să declare așa ceva.

– Dar între noi s-a stabilit mai înainte înțelegerea, zise Socra-
d te, că un suflet nu poate fi mai mult suflet decât altul, adică nici mai mult nici mai puțin. Această înțelegere nu înseamnă altceva decât că și o armonie nu-i întru nimic mai mult armonie decât alta, adică nici mai mult nici mai puțin. Ori nu ne-am înțeles?

– Ba ne-am înțeles.

– Atunci? Dacă armonia nu poate fi nici mai mult nici mai puțin armonie, urmează că nici de armonizare mai mare sau mai mică nu poate fi vorba. Recunoști asta?

– Recunosc.

– Bine, dar despre o armonie care nu-i mai mult nici mai puțin armonizată, putem oare spune că participă la armonios într-un grad mai mare sau mai restrâns? Ori spunem că-i părtașă în mod egal?

– În mod egal.

– Atunci de ce să nu spunem și despre suflet, întrucât unul nu-i nici mai mult nici mai puțin suflet decât altul, că nu poate
e să se armonizeze mai mult sau mai puțin?

– Așa este.

– Cu această însușire fiind, nu-i așa că sufletul nici nu se poate împărtăși mai mult ori mai puțin de la dezarmonie sau armonie?

– Evident că nu.

– Și iarăși, fiind cu această însușire, putea-va oare un suflet, luat în raport cu altul, să se împărtășească de la mai mult ori mai puțin viciu sau virtute, dacă în adevăr viciul este dezarmonie, virtutea armonie?

– Nu va putea.

– Ceva mai mult, Simmias. La drept vorbind, nici un suflet
94a nu va participa la viciu, dacă sufletul este o armonie; căci armonia, întrucât este în adevăratul înțeles al cuvântului o armonie, nu poate participa niciodată la dezarmonie.

– Nu, desigur.

– Și întru nimic mai puțin sufletul la viciu, dacă este suflet în sensul deplin al cuvântului.

– Din cele spuse, cum ar putea fi altfel?

– Potrivit acestei rațiuni, oare nu toate sufletele, adică ale tu turor viețuitoarelor, vor fi pentru noi egal de bune, dacă din fire ele au fost create să fie în mod egal ceea ce numim suflete?

– Da, zise Simmias, și eu găsesc așa, Socrate.

– Găsești, replică acesta, că-i potrivit să se spună astfel? Oare
b rațiunea ar fi tolerat s-ajungem la o astfel de încheiere, dac-ar fi exactă ipoteza că sufletu-i armonie?

– Cu nici un preț, zise.

Prima față a problemei. Sufletul comandă

– Dar ce? reluă Socrate, din câte elemente alcătuiesc ființa omenească, este vreunul mai potrivit ca sufletul, despre care să poți afirma că are întâietate, cu deosebire dacă este și chibzuit?

– Cred că nu.

– În ce fel zici nu? Plecându-se patimilor corpului, sau împotrivindu-li-se? Vreau să spun de pildă: când corpului îi este cald și sete, sufletul nu-l poate târî în direcția opusă, adică să nu-i dea să bea? Când îi este foame, nu-l poate opri de la mâncare? Și-atâtea și-atâtea alte cazuri, în care vedem sufletul împotrivindu-se
c cerințelor trupești. Sau nu?

– Ba da.

– Bine, dar nu ne-am înțeles noi înainte că sufletul, fiind o armonie, nu poate nici să intoneze ceva potrivnic elementelor ce-i dau și acordul și relaxarea și vibrația, nici să sufere vreo prefacere neindicată de aceste elemente alcătuitoare, ci trebuie să se supună lor și să nu ia niciodată comanda?

– Da, ne-am înțeles, cum de nu?

– Atunci pentru ce nu bagi de seamă că acum el se arată lucrând tocmai dimpotrivă? Că poruncește elementelor din care îl
d socotim alcătuit, că în tot cursul vieții li se pune de-a curmezișul, că le stăpânește prin nenumărate mijloace: înăbușind pe unele cu suferințe – atât prin exerciții fizice cât și prin medicină – iar pe altele mai blând; pe unele cu amenințări, pe altele cu cearta? Că, dacă are de-a face cu dorințe, cu porniri sau cu temeri, el le vorbește ca unora ce sunt dintr-o alcătuire cu totul diferită? Așa ceva a făcut și Homer în *Odiseea*[1], când îl pune pe Odiseus să spună:

"Pieptul lovindu-și, el inima-și ceartă cu astfel de vorbe:
e *«Inimă, îndur-o și p-asta! Mai rele-nduraşi tu odată!»"*

---

1 *Odiseea*, XX, 17 și urm. Odiseu, aici, întors în Itaca și necunoscut încă în palat, unde se afla, aude țipetele femeilor care petreceau cu pețitorii. Nefiind însă momentul să se descopere și să-i pedepsească, el își înăbușe mânia ce-l cuprinsese și rostește în sine versurile pe care le citează Platon.

Oare crezi că poetul ar fi făcut asemenea versuri dacă ar fi socotit că sufletul este – întocmai ca armonia – cârmuit de patimile trupului și n-ar fi văzut într-însul un conducător și un des-pot, în sfârșit ceva de o esență mult mai divină decât o armonie?

– Pe Zeus, Socrate, și eu cred așa.

– Nu se cade prin urmare, preabunul meu, să spunem că sufletu-i o armonie; căci după cum vezi n-am fi de o părere nici cu divinul poet Homer, nici cu noi înșine!

95a – Așa este, zise Simmias.

Socrate îi răspunde lui Cebes

– Așa să fie, zise Socrate, de vreme ce izbutirăm să îmblânzim tebana Armonie și s-o aducem poate la simțul măsurii. Dar să vedem, Cebes, cum vom ispiti acum pe Cadmos[1]? Cu ce argumente?

– Sper, spuse Cebes, că vei găsi și aici calea. A fost pentru mine uimitor să ascult această argumentare asupra armoniei, nefiind vorba de ceva obișnuit. Căci atunci când Simmias arăta temeiurile îndoielii sale, grozav mă miram dacă va fi cineva în stare să-i răspundă cum trebuie. Și foarte uimit am rămas când
b am văzut că el n-a putut să se împotrivească nici măcar la prima lovitură ce i-a dat argumentarea. De aceea nu m-aș mira dacă și argumentele lui Cadmos ar avea aceeași soartă.

– Să nu vorbești cu atâta încredere, preabunul meu, întâmpină Socrate, nu cumva să ne destrame vreun deochi argumentul ce-i gata să urmeze. Dar să lăsăm astea-n grija zeilor; noi să venim, cum zice Homer[2], mai aproape și să punem la încercare întâmpinarea ta. Așadar, punctul însemnat al chestiunilor de care te interesezi este următorul: pretinzi să se facă dovada că sufle-
c tul nostru este și indestructibil și nemuritor; că prin urmare un

---

1 Joc de cuvinte întemeiat pe următoarele elemente: 1. asemănarea dintre numele Armoniei, soția regelui teban Cadmos, și armonia muzicală, cu care Simmias a comparat sufletul; 2. jocul de cuvinte se continuă prin comparația între tebanii Simmias și Cebes, adversari în discuție ai lui Socrate, și legendarii lor strămoși, Cadmos și Armonia; 3. de asemenea, prin lupta lui Cadmos cu un balaur, pe care-l ucisese și-i luase în căsătorie sora, adică pe Armonia.

2 *Iliada*, IV, 496. În acest loc suntem în toiul unei lupte. Priamidul Antiphos trăsese în Aias, dar nu-l nimerise. Sulița priamidului însă l-a străpuns pe Leucos, tovarășul lui Odiseu. Neputând îndura moartea prietenului său, Odiseu – zice Homer – "vine pe-aproape și-ntr-însul sulița-n-dată și-aruncă..."

om iubitor de înțelepciune nu-și făurește un gând nebunesc, nici nu-i împins de un curaj prostesc dacă, fiind pe punctul de a muri, rămâne totuși plin de cutezanță și e pătruns de încredințarea că o dată mort, va fi fericit dincolo și va trăi cu totul altfel decât dac-ar fi sfârșit într-o altă viață. A arăta însă despre suflet că-i ceva plin de vlagă și de natură divină, că a ființat și înainte de vremea când ne-am născut ca oameni, sunt lucruri – zici tu – pe care nimic nu le împiedică să învedereze nu nemurirea sufletului, ci numai faptul că el este de-o lungă durată și că a mai existat undeva înainte, nemăsurat de multă vreme, când a cunoscut
d și-a săvârșit oricâte. Dar nu înseamnă că a fost și nemuritor; dimpotrivă, faptul că a intrat într-un corp omenesc a constituit, întocmai ca o boală, începutul pieirii lui. Că-n viața asta, cât trăiește, mai mult îndură necazuri; iar când o sfârșește în așanumita moarte, se desființează și el. În ce privește teama ce-avem fiecare dintre noi, spui că-i lucru cu totul indiferent dacă el intră numai o dată sau de mai multe ori în corp. Teama e firească pentru oricine nu-i nesăbuit, deoarece noi nu știm și nici nu putem da socoteală că sufletu-i ceva nemuritor. Iată, Cebes, cam
e cum sună, după mine, ceea ce susții tu. Și dinadins reiau lucrurile așa des, ca să nu-mi scape ceva din vedere, iar tu să poți adăuga sau retrage orice vrei.

Și Cebes:

– Deocamdată n-am nimic de retras, nici de adăugat. Astea-s cele ce susțin.

Știința naturii, Filozofii antesocratici și metoda lor

Atunci Socrate făcu o lungă pauză, și adâncind te-miri-ce gând, zise:

– Tu nu ceri un lucru de nimic, Cebes. Căci în definitiv noi
96a trebuie acum să cercetăm cu de-amănuntul nici mai mult nici mai puțin decât pricina nașterii și a pieirii. Bine, am să-ți povestesc, dacă vrei, încercările mele în această privință. Tu, dacă până la urmă vei găsi ceva bun, în sensul convingerii ce ai în chestiunile de care vorbești, vei trage și un folos.

– Se-ntelege că vreau, fu răspunsul lui Cebes.

– Atunci ascultă-mă ca pe un orator.

Când eram tânăr, aveam o grozav de mare râvnă pentru studiul ce se numește știința naturii. Mi se părea ceva înălțător să cunosc cauzele fenomenelor: de ce se naște fiecare lucru, de ce

b moare, de ce există. Adesea mă cuprindea amețeala și cercetam în primul rând[1] probleme de felul următor: oare viețuitoarele nu se nasc prin căldură sau frig, după ce acestea au dus la un fel de putrezire, cum susțineau unii?[2] Apoi, nu cumva sângele este elementul căruia i se datorează faptul că gândim?[3] Ori aerul[4], focul[5]? Sau nu-i din acestea nici unul, însă creierul este cel care, pricinuind simțurile auzului, vederii, mirosului, face să rezulte dintr-însele și memoria și judecata, iar apoi, după ce au căpătat statornicie, pe baza memoriei cât și a judecății, se naște știința?[6] Mi-am întors apoi cercetările spre pieirea lucrurilor, cum și spre
c fenomenele referitoare la cer și la pământ; dar am sfârșit prin a crede despre mine însumi că nu-s bun de nimic pentru o astfel de cercetare.

Am să-ți dau și o dovadă care te va mulțumi. Eu, mai înainte, de bine de rău știam clar anumite lucruri, cel puțin după părerea mea și a celorlalți; dar în urma acestei cercetări am fost așa de tare orbit, încât am pierdut chiar cunoștința lucrurilor pe care înainte aveam credința că le știu. Și faptul s-a întâmplat în multe alte privințe, ca și în aceasta: de ce crește omul? Mai înainte credeam lucru lămurit pentru oricine că omul crește din pricina
d mâncării și a băuturii; că prin hrănire carnea se adaugă cărnii, oasele oaselor și tot astfel, după aceeași rațiune, cu fiecare din celelalte părți, care sporesc și ele prin elemente asemenea lor. În acest chip, orice a fost mic la trup a devenit mai târziu mare, și tot astfel omul din mic se face mare. Așa credeam pe atunci. Nu ți se pare că aveam dreptate?

– Mi se pare că da, răspunse Cebes.

e – Bagă de seamă însă ce urmează. Când vedeam un om sau un cal înalt, alături de altul mai mic cu un cap, credeam că-i destul de lămurit dacă știam că-i mai mare dat fiind că îl întrece cu un cap. Și mai lămurit decât aceste cazuri mi se părea să spun că numărul zece este mai mare decât opt din cauza adausului a

---

1 În primul rând problemele nașterii; în al doilea, ale pieirii.

2 Arhelau din Atena, care amesteca Spiritul lui Anaxagora cu Aerul lui Anaximene și făcea să se nască lumea prin condensare și rarefiere.

3 Empedocle, cf. Diels, fragm. 110.

4 Anaximene și Diogene din Apollonia.

5 Heraclit.

6 Pitagoreicii și în special Alcmeon din Crotona, care cel dintâi a socotit creierul ca organ al vederii al conștiinței.

două unități; că măsura de doi coți este mai mare decât cea de un cot, din cauză că prima o întrece cu jumătate din ea pe cea din urmă.

– Bine, zise Cebes, dar acum ce crezi despre acestea?

– Doamne, exclamă Socrate, ce departe sunt acum de a crede măcar despre unul din aceste lucruri că-i cunosc cauza! Căci eu nu mai știu bine, când adăugăm o unitate la alta, dacă aceea căreia i s-a adăugat devine două, sau și cea adăugată și cea căreia i s-a adăugat au devenit două, prin faptul adăugirii uneia la alta.

97a Ce mă pune în mirare mai mult este că, pe când fiecare unitate ședea despărțită de cealaltă, fiecare era una singură, nu erau două atunci; dar după ce s-au apropiat una de alta, s-a iscat pentru ele o pricină de a se face două: întâlnirea rezultată din punerea lor una lângă alta! Nu pot pricepe de asemeni de ce, atunci când împarte cineva o unitate, se ivește și aici o cauză – separația – de producere a numărului doi? Doar cauza nașterii lui doi **b** era mai nainte tocmai contrară. Atunci se năștea doi fiindcă se apropia o unitate de alta și se adăuga astfel una celeilalte; acum, fiindcă cele două unități sunt depărtate și se separă astfel una de cealaltă. Mai mult: nu m-am convins încă nici dacă știu de ce și cum se naște unitatea, precum nu-mi pot da seama, într-un cuvânt, despre nici un alt lucru: pentru ce se naște, pentru ce dispare, pentru ce există. Iată la ce-am ajuns, umblând pe drumul arătat de acea metodă! Și atunci, rătăcind, îmi îndrept pașii în altă direcție, la întâmplare, fiindcă pe calea asta nu mai pot înainta.

S-a întâmplat însă să aud într-una din zile pe cineva citind **c** dintr-o carte, despre care zicea că-i a lui Anaxagora, cum că intelectul este rânduitorul și cauza a toate. M-a încântat ideea acestei cauze; mi s-a părut că, într-un fel oarecare, este potrivit ca intelectul să fie cauza tuturor; și am cugetat că, dacă-i așa, intelectul ordonator pune rânduială în toate, dând fiecăruia în parte rolul cel mai potrivit cu putință. Dacă ar vrea cineva prin urmare să afle pricina fiecărui lucru: de ce se naște, dispare sau există, trebuie să afle de fapt, în privința lui, de ce îi revine în chip mai potrivit fie să existe, fie să sufere vreo înrâurire, fie să cauzeze una. Potrivit acestei metode, omului nu-i mai trebuie altă cerc- **d** etare – oricare ar fi subiectul în discuție: cel dinainte sau altul – decât să afle ce-i mai bun și mai aproape de perfecție; este însă necesar, cum se-nțelege din însuși acest fapt, s-avem și cunoașterea a ce e mai rău, întrucât pe amândouă o singură știință le

cuprinde. Asemenea gânduri îmi umpleau sufletul de bucurie, întrucât credeam că am găsit în Anaxagora dascălul în stare să-mi explice, rațional, care-i cauza celor ce sunt. Va putea să-mi spună de pildă, mai întâi, dacă pământul este turtit ori rotund; apoi, după ce mi-l va fi descris, ziceam că-mi va lămuri cauza și necesitatea, spunându-mi ce este mai bine și că o astfel de formă era
e pentru pământ mai bună. Dacă mi-ar fi spus că-i așezat în centru[1], m-așteptam să-mi dea lămuriri pentru ce este cel mai nimerit ca pământul să stea acolo. Astea să-mi fi arătat, și eram gata să
98a nu mai doresc de la dânsul nici un soi de cauză. Mă pregătisem să-l întreb și de soare, și de lună, și de celelalte astre: de iuțcala lor relativă, despre drumul circular ce-l fac, în sfârșit, de toate prefacerile ce întâmpină, fiind tot așa de curios să știu: de ce tocmai acela sunt mai potrivite fiecăruia; de ce pricinuiesc ele anumite înrâuriri sau de ce sunt supuse prefacerilor ce le suferă. Și n-aș fi crezut vreodată – din moment ce declarase că intelectul a orânduit universul – că o să lase acum totul în seama altei cauze decât faptul că e cel mai bine pentru ele să fie așa cum sunt. Eram deci în drept s-aștept o amănunțită explicație, din partea omului care dădea și fiecărui lucru o cauză și tuturor împreună de asemeni, cum că în adevăr acesta e cel mai potrivit rol ce se cu-
b vine fiecăruia, acesta e și binele comun tuturor. Pentru nimica n-aș fi renunțat la asemenea speranțe. Ci cu râvnă mare am alergat la cărțile lui și le-am citit cât am putut de repede, să aflu numaidecât și ce e cel mai bun și ce e cel mai rău.

Dac-ai ști, prietene, cum m-am prăbușit din minunata speranță! Căci înaintând și citind, văzui un om care nu numai că nu se folosește deloc de intelect, dar nici măcar nu-i atribuie unele
c înrâuriri în organizarea universului. El încarcă cu rolul acesta: când aerul, când eterul, când apa, când te-miri-ce alte ciudățenii. Mi s-a părut, atunci, că se întâmplă ca și cum cineva ar zice așa: Socrate pe toate câte le face, prin intelect le face; apoi, apucându-se a explica pricinile fiecăreia dintre faptele ce săvârșesc, ar spune mai întâi că eu șed acum, aici, fiindcă trupul meu este al-
d cătuit din oase și mușchi; că oasele sunt tari și au între ele tendoane, iar mușchii, putându-se încorda și slăbi, acoperă oasele cu carne și piele; că aceasta din urmă le ține laolaltă; apoi că

1 Ipoteza geo-centrică a fost emisă întâi de Anaximandru, apoi adoptată de Pitagora și Parmenide.

oasele, având mișcările libere la încheieturile respective, iar mușchii, putându-se întinde și zgârci, fac ca eu de pildă să-mi pot acum îndoi mădularele – și toate astea dau pricina pentru care eu stau acum îndoit, în această închisoare!

Și iarăși: ca să explice convorbirea mea cu voi, ar trata despre alte cauze, cum sunt de pildă glasul, aerul, auzul, sau ar invoca alte nenumărate pricini de aceeași natură, însă ar nesocoti total adevăratele pricini: cum că li s-a părut atenienilor că-i mai
e bine ca eu să fiu osândit; cum, din această cauză, am găsit și eu de cuviință că-i mai bine să rămân aici și cum am considerat în sfârșit mai drept să îndur pedeapsa ce mi-au hotărât-o, oricare ar fi ea. Căci mă jur pe câine, călăuzit fiind de principiul "cum e
99a mai bine", de mult aceste oase și mușchi ar fi fost purtate prin părțile Megarei sau pe la beoțieni – dacă n-aș fi considerat că-i mai drept și mai frumos să sufăr pentru cetate orice pedeapsă-mi va fi orânduită, în loc de a mă sustrage ei fugind.

Dar este ceva cu totul fără rost să declari drept cauze astfel de lucruri. Dacă cineva spune că, fără să posed acele părți ale corpului ce se numesc oase, mușchi și câte mai am, n-aș fi în stare să fac ce vreau, ar spune adevărul. Dar să susțină că din pricina acestora fac eu cele ce fac, și că le fac punând și intelectul
b la contribuție, nu însă dintr-o preferință pentru calea cea mai bună, iată o prea mare ușurință de vorbire; asta înseamnă că nu suntem în stare să facem deosebirea că una-i pricina reală, alta sunt cele fără de care o cauză n-ar putea fi cauză. Tocmai aceasta este faptul ce constituie, după părerea mea, greșeala marii mulțimi; dibuind ca pe întuneric, ea denumește cu termeni improprii elementele ce condiționează o cauză, și le prezintă apoi drept cauza însăși. Așa se explică și de ce unul[1], împresurând pământul cu un vârtej, declară că prin asta se menține el în stare de
c echilibru sub cer; altul[2] și-l închipuie ca pe o întinsă căpistere, căreia-i dă ca reazem și temelie aerul. Dar ce putere va fi așezat toate astfel cum sunt acum, adică în rânduiala cea mai bună cu putință? Așa ceva ei nu numai că nu cercetează, dar nici măcar

1 Empedocle din Agrigent.

2 Anaximene din Milet, dar și Anaxagora și Arhelau, presupusul profesor al lui Socrate; autorul ține cu tot dinadinsul să evoce și să respingă aici tocmai teoria pentru care Aristofan îl acuzase pe Socrate în *Norii* (70 și urm.).

nu cred că vreo putere divină mișcă totul; ci-și închipuie că odată și odată au să descopere ei un Atlas al acestei firi, mai tare, mai nemuritor și mai în stare să susțină universul! Cât privește acțiunea binelui, oricât e de necesară pentru menținerea coeziunii și echilibrului, la drept vorbind ei o nesocotesc. Eu m-aș fi făcut cu cea mai mare plăcere învățăcelul oricui s-ar fi învrednicit să-mi arate o astfel de cauză, s-o văd cum este. Dar fiindcă am fost lipsit de ea și fiindcă n-am fost în stare nici singur s-o
d aflu, nici prin altul s-o învăț, vrei, Cebes, să-ți arăt și a doua mea călătorie? încheie dânsul; vrei să vezi și frământările mele în căutarea cauzei?

– Nespus de mult vreau, răspunse Cebes.

În căutarea adevăratei cauze

– După ce am ostenit cu cercetarea realităților[1], am găsit de cuviință că trebuie să mă feresc, zise Socrate, ca nu cumva să pățesc ca oamenii care, pentru a studia eclipsa soarelui[2], îl contemplă nemijlocit; unii s-a întâmplat să-și strice ochii, dacă nu-i
e cercetează imaginea în apă sau în vreun alt corp. Așa ceva am cugetat și eu, și m-am temut să nu-mi orbesc de tot sufletul, privind cu ochii direct la lucruri și încercând să intru în atingere cu ele prin fiecare din simțuri. Am găsit deci că trebuie să mă refugiez în lumea argumentelor, pentru a căuta prin ele adevărul realităților. Poate comparația de care mă folosesc nu se potrivește
100a întocmai; doară nu-s în totul convins că dialecticianul care cercetează realitățile prin argumente le vede mai degrabă, în imagini, decât cel care contemplă direct faptele. Dar eu pe această cale m-am avântat și, punând la temelia fiecărui caz rațiunea pe care o judecam a fi cea mai puternică, pe toate câte mi se par în acord cu ea le iau ca realități adevărate, și-n privința cauzei și-n toate celelalte privințe; câte nu, le înlătur ca neadevărate. Vreau să te lămuresc mai bine asupra celor ce spun, căci am impresia, în acest moment, că nu mă înțelegi.

– Nu, pe Zeus, zise Cebes, nu înțeleg prea bine.

---

1 Socrate părăsește "lucrurile" și universul, pentru dialectică și adevăr; cu alte cuvinte dogmatismul pre-socratic este înlocuit acum, ca neștiințific, prin dialectică.

2 Imaginea revine și în *Republica*, VII; vezi alegoria peșterii.

– Dar nu spun nimic nou, răspunse Socrate, ci mereu același lucru pe care n-am încetat a-l spune în diferite ocazii și chiar în
b argumentarea desfășurată mai înainte. Căci n-am făcut decât să încerc a-ți arăta felul de cauză ce mă muncește, iar acum o iau din nou la drum, spre acele principii ce-au fost atât de mult dezbătute; și încep chiar cu ele, punând la bază că există frumosul în el însuși, binele, mărimea și toate celelalte. Dacă-mi încuviințezi și recunoști existența acestora, sper și să-ți dovedesc prin ele ce este cauza și să-ți descopăr că sufletul e ceva nemuritor.

c – Se-nțelege, zise Cebes, că încuviințez, căci doresc să ajungi la țintă.

– Atunci bagă bine de seamă, continuă Socrate, și asupra celor ce urmează din principiile stabilite mai sus și vezi dacă nu ești și în acestea de acord cu mine. Ei bine, eu cred că, dacă există și ceva frumos, în afară de frumosul însuși, pentru nici o altă cauză – dar pentru nici una – nu este el frumos, decât pentru că-i părtaș al acelui frumos însuși. Și la fel spun despre toate. Te-nvoiești cu o astfel de cauză?

– Mă-nvoiesc, zise.

– Atunci, reluă Socrate, eu nu mai înțeleg și nu mai sunt în stare să cunosc celelalte cauze, iscusitele cauze de adineauri[1], ci, de-mi va descrie cineva de ce-i frumos cutare lucru, care are fie
d o culoare înfloritoare, fie o formă, fie orice altă calitate din acestea, eu mă lipsesc de toate – căci în toate mă simt tulburat – și nu-mi rezerv decât o cauză care mă mulțumește: simplă, fără artificiu, poate chiar naivă. Eu spun neted că nici o pricină nu-i în stare să facă frumos acel lucru decât: fie prezența într-însul a frumosului însuși, fie împărtășirea lui dintr-însul, pe orice cale și oricum s-ar face, căci nu mai stabilesc acum lucrul acesta; dar că numai datorită frumosului toate câte-s frumoase au devenit frumoase. Avem aici, după părerea mea, cel mai sigur răspuns, pentru satisfacerea mea proprie și a oricui. Ținându-mă de acest criteriu, eu sunt încredințat că nu voi cădea în nesiguranță niciodată și că e un bun răspuns și pentru mine însumi și pentru ori-
e care altul că datorită frumosului sunt frumoase cele frumoase. Ori poate crezi că nu-i așa?

---

1 Susținute de Anaxagora și ceilalți filozofi-fizicieni.

– Ba cred că este.

– Dar și că prin mărime sunt mari cele mari, mai mari cele mai mari? Și, invers, că prin micime sunt mai mici cele mai mici?

– Da.

– Și atunci n-ai putea primi explicarea pe care ți-ar da-o cineva, dacă-ți va spune că unul e mai mare decât altul cu măsura
101a unui cap, sau mai mic decât celălalt cu aceeași măsură, ci ai stărui că tu n-afirmi nimic alta decât că tot ce-i mai mare decât altul nimănui nu-i datorește că este mai mare, ci doar mărimii; că pentru asta este el mai mare, adică din cauza mărimii. Și n-ai stărui, de asemenea, că mai-micul nu datorește nimănui altuia că este mai mic – decât micimii, că pentru asta el este mai mic: din cauza micimii? N-ai mărturisi acestea, de teamă, cred, să nu-ți aducă cineva următorul argument? Dacă-i vorba că un lucru este
b mai mare sau mai mic ca altul cu un cap, întâi: cum se face că printr-un același lucru mai marele este mai mare și mai micul mai mic? Al doilea, cum se întâmplă că măsura unui cap, fiind în sine mică, face totuși să fie mai mare ceea ce-i mai mare? Evident, este o ciudățenie ca un obiect să fie mare din pricina altuia mic! Sau nu te-ai putea teme de aceste întâmpinări?

Și Cebes râzând:

– Ba eu, unul, mă tem, zise.

– Bine, adăugă Socrate, dar nu te-ai teme și să spui că zece e mai mult ca opt cu două, și că din cauza lui două îl întrece, nicidecum datorită mulțimii și din cauza ei chiar? De asemenea, că distanța de doi coți este mai mare decât un cot datorită unei jumătăți și nu din cauza mărimii? Doar teama-i una și aceeași.

– Perfect adevărat, zise el.

– Dar ce? Dacă o unitate se adaugă alteia, nu te-ai teme să declari acest adaos drept cauză a nașterii lui două? Sau dacă le-ai
c separa, să faci din împărțire o cauză? Și n-ai să exclami cu tărie că nu știi cum altminteri poate să se nască fiece lucru, decât prin participarea fiecăruia la firea proprie, adică la aceea din care se împărtășește el? Iar în exemplele anterioare: că n-ai de afirmat altă cauză a nașterii lui două decât că se împărtășește din dualitate? Că toate câte urmează a deveni două trebuie să participe la această dualitate? Și că tot ce urmează a deveni unu trebuie să se împărtășească din monadă? Cred c-ai putea lăsa la o parte, atun-

ci, toate acele împărțiri, adunări și câte alte subtilități de același soi, încredințând altora, mai învățați decât tine, analiza lor.

Metoda recomandată de Socrate

d În ce te privește pe tine, speriat, cum zice vorba, și de propria ta umbră și de nepricepere, vei putea de-acum înainte să te ții de punctul sigur câștigat din această teorie și să dai astfel răspunsurile. Iar dacă cineva s-ar apuca să contrazică însăși teoria, poți și pe dânsul să-l lași în plata Domnului; nici să nu-i răspunzi până ce nu vei examina dacă și urmările rezultate dintr-însa sunt de acord între ele sau se bat cap în cap. Dacă în urmă ar fi nevoie să dovedești temeinicia teoriei însăși, vei proceda în același **e** chip; vei propune adică pentru ea o altă ipoteză, aceea care ți-ar apărea cea mai bună dintre cele de rang mai ridicat, și tot așa până ce-ajungi la un rezultat mulțumitor. Făcând așa, dacă în același timp vrei să afli cât-de-cât ceva din sânul realității, să te ferești a amesteca lucrurile, cum fac controversiștii de meserie, punând pe același plan al discuției atât principiul de bază cât și urmările iscate din el. În adevăr, aceia nici nu vorbesc despre vreo realitate și nu se sinchisesc de ea; ci, nefiind în stare cu iscusința lor decât să amestece toate la un loc, izbutesc totuși să se încânte pe ei înșiși. Tu, dimpotrivă, dacă ești cu adevărat un iubitor de înțelepciune, am credința că ai să faci așa cum spun.

102a – Foarte adevărat vorbești, ziseră și Simmias și Cebes în același timp.

O nouă pauză în povestire

ECHECRATES: Pe Zeus, Phaidon, cu drept cuvânt au dat acest răspuns. Minunat îmi pare cât de limpede a vorbit, chiar pentru unul cu mintea mai slabă.

PHAIDON: Tocmai asta era, Echecrates, și părerea celor ce au fost de față.

ECHECRATES: La fel și cu noi care n-am fost acolo ci auzim lucrurile acum. Dar continuă. Ce s-a mai spus după acestea?

PHAIDON: Pe câte știu, după ce s-a convenit și s-a recunoscut împreună cu el că există pentru fiecare gen de lucruri câte o **b** idee, de la care fiecare din celelalte lucruri, luându-și ființa prin participare, deține și numele, el puse următoarea întrebare:

– Vezi însă, zise, în cazul că îmbrățișezi aceste păreri, dacă nu cumva, afirmând despre Simmias că-i mai mare decât Socra-

te dar mai mic decât Phaidon, ai vrea să zici că în Simmias sunt conținute amândouă, și mărimea și micimea?

– Ba o zic.

– Bine, reluă el, dar recunoști că propoziția "Simmias este mai mare decât Socrate" nu conține un adevăr de aceeași natură cu ceea ce este afirmat prin cuvinte? Căci Simmias n-o fi fost
c creat de natură ca să fie mai mare numai prin faptul că e Simmias, ci este astfel prin mărimea pe care se-ntâmplă s-o aibă. De asemeni, nu întrece pe Socrate fiindcă Socrate este Socrate, ci fiindcă Socrate are în el micimea, față de mărimea lui.

– Adevărat.

– Și tot astfel, Simmias nu e întrecut de Phaidon fiindcă Phaidon este Phaidon, ci fiindcă acesta are în sine mărimea, față de micimea lui Simmias.

– Așa este.

– În modul acesta Simmias poate fi numit și mic și mare, în-
d trucât se află la mijloc între ambii: celui care-l întrece prin mărime îi pune înainte micimea sa, celuilalt îi înfățișează mărimea sa, ce îi întrece micimea. Zicând acestea, el începu să râdă: Pare că aș dicta un contract, așa vorbesc; dar lucrul se prezintă cum îl arăt.

Cebes aprobă.

– Tocmai de aceea vorbesc așa, fiindcă vreau să-ți insuflu încredințarea pe care o am eu însumi. În adevăr, mie mi se pare că nu numai mărimea însăși nu poate fi niciodată în același timp mare și mică, dar chiar mărimea ce este în noi: nici nu primește în sine vreodată esența micimii, nici nu admite să fie întrecută; ci din două una: sau fuge și lasă locul liber când se apropie potrivnica ei, micimea, sau, dacă se ivește aceasta, dispare cu de-
e săvârșire. Dar ea nu admite ca, rămânând pe loc și primind micimea, să fie altceva decât ce este. De pildă eu, primind micimea și continuând a fi ceea ce sunt, sunt un același om mic, pe când mărimea nu s-a încumetat, mare fiind, să fie mică. Asemenea și cu micimea ce este în noi; ea nu înțelege niciodată, nici să devină, nici să fie mare, după cum nici unul dintre contrarii, continuând a fi ce a fost, nu tinde să devină, nici să fie în același timp
103a potrivnicul său, ci ori pleacă ori piere cu desăvârșire, în această împrejurare.

– Sunt cu totul de aceeași părere, zise Cebes.

Atunci unul dintre cei de față – nu-mi amintesc bine cine anume – auzind acestea, spuse:

– În numele Zeilor! Dar n-ai recunoscut tu, în discuția de mai nainte, tocmai contrariul celor afirmate acum? N-ai spus tu că mai marele ia naștere din mai mic, iar din ceea ce este mai mare – ce este mai mic? N-ai spus tu că asta înseamnă cu-adevărat nașterea, pentru cele contrarii: adică se nasc din chiar potrivnicile lor? Acuma, pe cât mi se pare, susții tocmai pe dos, că așa ceva n-ar fi cu putință niciodată!

Socrate care, pentru a asculta mai bine, își aplecase capul într-o parte, zise:

– Ai reamintit-o cu mult curaj: păcat că nu te gândești la de-
b osebirea între ce se discută acum și ce s-a vorbit adineauri! Atunci se susținea că dintr-un lucru contrar se naște potrivnicul său; acum este vorba de contrar el însuși, din care niciodată nu s-ar putea face propriul său potrivnic: adică nici cel din cugetul nostru, nici cel existent în natură. Doară, iubitul meu, atunci vorbeam de lucrurile ce au în ele contrariile și pe care le denumim după numele acestora; acum e vorba de contrarii ele însele care, înăuntrul lucrurilor fiind, le dau acestora numele lor. Ei bine, n-am putea spune că acestea tind să admită o naștere a lor unele dintr-al-
tele.

c Și o dată cu aceste cuvinte, aruncând o privire spre Cebes, zise:

– Cebes! Oare pe tine nu te-a neliniștit nimic din cele ce a spus acesta?

– Eu n-am fost deloc tulburat, răspunse Cebes, deși nu pot spune că sunt dintre cei pe care nu-i tulbură multe.

– Atunci: recunoaștem amândoi fără înconjur, zise Socrate, că niciodată contrariul nu va fi contrar lui însuși?

– În totul, răspunse.

– Ia observă acum, adăugă Socrate, și următorul lucru: recunoști că există ceva pe care-l denumești cald și ceva care se cheamă rece?

– Există.

– Nu cumva ceea ce numim zăpadă și foc?

– Pe Zeus, nu acestea.

d – Căldura este deci altceva decât focul, recele altceva decât zăpada?

– Da.

– Vei recunoaște, cred, că zăpada, după ce a primit căldura – cum ziceam și mai înainte – niciodată nu va fi și zăpadă, cum era, și caldă; ci, la apropierea căldurii, ori se retrage ori se nimicește?

– Fără îndoială.

– La fel cu focul; când se apropie frigul, el trebuie sau să se retragă, sau să fie nimicit; căci din clipa în care a primit frigul, nu va mai cuteza să rămână ce era, foc și rece.

– Adevărat vorbești, zise.

e – Mai sunt asemenea contrarii a căror idee își păstrează același nume în chip etern; ba-l dau și altui lucru care, fără să se identifice cu ideea la care participă[1], are totuși – tot timpul cât există – forma ei. În cele ce urmează îți voi explica poate mai bine ce susțin. De pildă, făr-de-soțul trebuie să-și mențină totdeauna acest nume. Nu e așa?

– Fără-ndoială.

– Dar din tot ce-i făr-de-soț, oare numai ideea are dreptul de
104a a-și menține numele – căci asta-i întrebarea ce fac – ori și vreun alt lucru, care nu este chiar făr-de-soțul, dar trebuie să-i poarte totdeauna numele, din pricină că așa a fost creat din fire încât niciodată să nu fie părăsit de ideea "făr-de-soțului"? Vorbesc de un caz cum este de pildă numărul trei, ori alte multe ca el. Observă cazul lui trei: nu găsești că trebuie să-și poarte totdeauna și numele său și, în același timp, pe acela de "făr-de-soț", deși ideea de nepereche nu-i același lucru cu numărul trei? Cu toate acestea astfel a fost creat și numărul trei și numărul cinci și jumătate din șirul numerelor, încât fiecare din ele, fără să fie ce este făr-de-soțul, este totuși totdeauna fără soț. Asemenea și cu
b numărul doi, cu numărul patru și cu șirul celorlalte numere: fără de a fi ce este "soțul", totuși fiecare din ele rămâne totdeauna cu soț. Ești sau nu de această părere?

– Cum de nu?

– Ascultă acum cu luare-aminte ce vreau să-ți explic, zise Socrate. Se pare că nu numai contrariile acelea nu se acceptă unele pe altele, dar și toate câte, fără a fi între ele contrarii, au și ele totdeauna contrariile, nici ele nu par a primi ideea potrivnică
c ideii pe care ele însele o au; ci, dacă se apropie ideea contrară

1 Pentru clarificare adaug: "la care participă".

lor, ele sau se nimicesc, sau se retrag. De pildă, nu vom spune oare că numărul trei sau va pieri, sau va îndura orice, mai degrabă decât să devină cu soț rămânând în același timp trei?

– Desigur, zise Cebes.

– Cu toate astea, replică Socrate, dualitatea nu este contrarie triadei.

– Nu, desigur.

– Așadar, nu numai în lagărul ideilor, cele ce sunt contrarii nu pot îndura să vină laolaltă, ci și altele nu admit apropierea contrariilor.

– Foarte adevărat vorbești, zise Cebes.

– Vrei, reluă Socrate, să precizăm, dacă vom fi în stare, de ce fel sunt acestea?

– Vreau mult de tot.

d – Cebes, zise Socrate, oare nu-s tocmai cele care silesc lucrul în care se află – oricare ar fi el – să-și păstreze nu numai ideea corespunzătoare, dar totdeauna și o contrarietate anumită?

– Ce vrei să spui?

– Ce-am spus și adineauri. În adevăr, tu știi că lucrurile peste care s-a înstăpânit ideea numărului trei sunt cu necesitate nu numai trei dar și făr-de-soț.

– Fără îndoială.

– Ei bine, într-un astfel de lucru zicem că niciodată nu va încăpea ideea contrară formei ce-l alcătuiește.

– Nu, desigur.

– Și oare nu l-a alcătuit forma făr-de-sotului?

– Da.

– Și potrivnică acesteia nu-i ideea de pereche?

– Da.

– Deci în trei nu va pătrunde niciodată ideea de pereche?

– Niciodată, desigur.

e – Așadar trei nu poate participa la ideea de pereche?

– Nu, niciodată.

– Deci triada este nepereche?

– Da.

– Iată acum ce voiam să determinăm: care-s lucrurile ce, fără a fi contrare altuia, totuși nu-l primesc pe el, contrariul lor? În pilda de acum: triada, fără a fi potrivnică ideii de pereche, n-o primește totuși; în adevăr ea aduce cu sine totdeauna contrariul "perechii"; la fel este și cu dualitatea față de făr-de-soț, cu focul

105a față de rece și alte multe. Vezi acum dacă putem preciza lucrul așa: nu numai contrariul nu primește contrariul său, dar nici aceea ce aduce un contrar în lucrul în care pătrunde, nici așa ceva nu va admite niciodată contrariul a ce aduce. Mai adu-ți aminte de acest adevăr, căci nu este rău să-l auzi mai des: numărul cinci nu va primi niciodată ideea de pereche, precum zece, îndoitul lui cinci, nu va primi ideea nepereche. Acest "îndoit", deși el însuși este contrariul altuia, nu va primi totuși însăși ideea "nepereche"
b – tot așa, cum nici trei doimi, sau alte fracții din acestea, ca jumătatea, treimea sau altele la fel, nu vor primi niciodată ideea întregului. Mă urmărești de aproape și ești de aceeași părere ca mine?

– Te urmăresc și sunt cu totul de aceeași părere, răspunse Cebes.

Eternitatea sufletului. Ideea suflet exclude ideea moarte

– Spune-mi acum lucrurile, zise Socrate, dintru început. Dar nu vreau un răspuns la fel cu întrebarea, ci altminteri, adică imitându-mă pe mine. Spun anume că, pe lângă răspunsul amintit mai întâi, răspunsul acela sigur, mai văd unul tot așa de sigur, care reiese din ceea ce discutarăm acum. În adevăr, de m-ai în-
c treba cui se datorește că trupul este cald, nu ți-aș da acel răspuns, sigur dar neinstructiv, cum că se datorește căldurii! Din cele de acum ți-aș formula un răspuns ceva mai subtil, spunându-ți că se datorește focului. Dacă de asemenea m-ai întreba ce lucru face corpul bolnav, nu-ți voi spune "boala", ci frigurile; și dacă m-ai întreba: ce face ca un număr să fie fără soț, nu-ți voi răspunde "făr-de-soțul", ci unitatea; și tot astfel cu celelalte. Bagă de seamă, deci, dacă înțelegi îndeajuns ce vreau eu.

– Înțeleg foarte bine, zise Cebes.

– Răspunde-mi atunci, reluă Socrate, ce face ca trupul să fie cu viață?

– Sufletul.

– Oare asta se întâmplă întotdeauna așa?

– Cum de nu? zise Cebes.

d – Sufletul deci, pe orice corp s-ar face stăpân, vine aducându-i cu sine totdeauna suflarea vieții?

– Da, așa vine.

– Oare există ceva contrar vieții, sau nu e nimic?

– Există, zise.

– Ce?

– Moartea.

– Prin urmare nu rezultă din cele de mai sus că sufletul nu va primi niciodată contrariul a ce aduce el însuși cu sine?

– Ba rezultă din plin, zise Cebes.

– Dar bine, cum numeam mai adineauri ceea ce nu primește ideea de "pereche"?

– Făr-de-soț.

– Iar ceea ce nu primește dreptatea și ce nu primește cultura sufletului?

– Nedrept și incult, zise.

e – Foarte bine; dar ceea ce nu va primi moartea, cum vom numi?

– Nemuritor, zise.

– Nu cumva sufletul nu primește moartea?

– N-o primește.

– Atunci sufletul este nemuritor?

– Nemuritor.

– Foarte bine, zise el; dar putem declara dovedit acest lucru? Sau, cum crezi?

– Cu desăvârșire dovedit, Socrate.

– Cebes, zise acesta, ce s-ar întâmpla dac-ar fi o necesitate ca tot ce este nepereche să fie și indestructibil? Oare în acest caz numărul trei ar putea fi altfel decât indestructibil?

106a – Cum să fie altfel?

– De asemeni, dac-ar fi o necesitate ca tot ce nu este cald să fie și indestructibil, nu cumva ori de câte ori ar apropia cineva căldura de zăpadă, aceasta ar rezista teafără și netopită? În adevăr, nici nu s-ar distruge, dar nici n-ar primi căldura, dac-ar rămâne.

– Adevăr grăiești, zise.

– În același chip s-ar întâmpla, cred, dacă și ceea ce nu este rece ar fi indestructibil: ori de câte ori s-ar apropia ceva rece de foc, acesta nici nu s-ar stinge, nici nu s-ar distruge, ci, depărtându-se, ar pleca de acolo teafăr.

– Cu necesitate, zise Cebes.

– Nu urmează cu necesitate, continuă Socrate, că putem spu-

b ne același lucru și despre ce e nemuritor? Dacă ceea ce e nemuritor este și indestructibil, e cu neputință sufletului să fie distrus când vine moartea spre el; căci din cele spuse mai-nainte urmează că sufletul nici nu va primi moartea, nici nu va fi distrus, tot așa cum spuneam că "trei" nu va fi "pereche" și cum, la rân-

dul său, "fără-de-soțul" nu va fi "pereche"; cum focul nu va fi rece, după cum nici rece nu va fi căldura ce se află în foc.

Dar, va întâmpina cineva: când de "fără-de-soț" se apropie "perechea", ce se împotrivește ca primul – nu zic să devină pereche, după modul în care am convenit – dar să se distrugă și-n
c locul lui să se nască "perechea"? Celui ce ar întâmpina astfel, n-am putea să-i opunem afirmația că nu se distruge, deoarece "fără-de-soțul" nu este indestructibil; în adevăr, dacă din capul locului s-ar fi convenit între noi că ceea ce-i fără soț este și indestructibil, cu ușurință am fi scos acum lupta la capăt, întemeiați tocmai pe acest fapt; și am fi zis că, apropiindu-se "perechea", atât "fără-de-soțul" cât și numărul "trei" pleacă și se depărtează. Tot așa am susține și despre foc, și căldură, și despre celelalte; ori nu?

– Ba da.

– Așa și acum, cu ceea ce este nemuritor: dacă-l recunoaștem și drept indestructibil, atunci sufletul ar fi și nemuritor și indestructibil; dacă nu, atunci avem nevoie de altă argumentare.

d – Dar nu este nevoie, zise Cebes, cel puțin în această privință. Într-adevăr, cu greu s-ar mai găsi ceva care să nu primească pieirea, dacă și ceea ce este nemuritor, așadar veșnic, admite pieirea.

– Cred, zise Socrate, că cel puțin divinitatea și ceea ce constituie însăși esența vieții, precum și tot ce-ar mai putea fi nemuritor, cel puțin acestea ar putea fi recunoscute de toți drept pururea indestructibile.

– Pe Zeus, zise Cebes, sigur că de toți oamenii și, ceva mai mult, după câte cred, de toți zeii.

– Când ceea ce-i nemuritor este și indestructibil, oare sufletul, dacă este nemuritor, poate el să fie altcum decât indestructibil?

– Neapărat că nu.

– Deci când moartea se apropie de om, partea muritoare din el, pe cât se pare, se stinge iar partea nemuritoare, teafără și nedistrusă, pleacă și se depărtează, lăsând locul său morții.

– Așa se pare.

– Sufletul este deci, mai mult ca orice, și nemuritor și indes-
107a tructibil, Cebes. Vor ființa deci în realitate sufletele noastre, acolo, în lăcașul lui Hades.

Caracterul argumentelor aduse. Urmările morale

– O, Socrate! zise Cebes, cel puțin eu n-am nimic să-ți întâmpin și nu pot să nu dau crezare argumentelor. Dacă totuși Simmias sau vreun altul au ceva de zis, ar face bine să nu tacă. Nu știu pentru ce alt prilej mai bun decât cel de-acum ar amâna cineva o discuție în care ar vrea fie să grăiască ceva, fie numai să asculte asupra unor astfel de chestiuni.

– Nici eu, zise atunci Simmias, nici eu n-aș avea cum să nu mă încred în cele rostite, cel puțin așa cum rezultă din ce s-a spus. Față însă de greutatea problemei ce este în discuție și nepunând mult preț pe slăbiciunea firii omenești, mă văd silit să
b păstrez, fie și numai pentru mine însumi, o oarecare neîncredere asupra celor vorbite.

– O, Simmias, zise Socrate, nu-i vorba numai de cele ce spui, dar tu ai dreptate chiar în privința primelor temeiuri care, oricât v-au părut vrednice de crezare, trebuie și ele cercetate mai lămurit; și numai după ce le veți fi analizat îndeajuns, abia atunci cred că veți da urmare rațiunii, pe cât este cu putință să-i urmeze omul. Doar dacă acest lucru va fi limpezit, veți putea opri cercetarea voastră.

– Adevăr grăiești, zise Cebes.

Mitul. Soarta sufletului după moarte

– Dar, reluă Socrate, mai este un lucru, prieteni, pe care ar fi
c drept să-l adâncim. Dacă sufletul este nemuritor, are nevoie de pregătire nu numai pentru răstimpul acesta, pe care-l numim viață, ci pentru vecie; căci gândiți-vă ce grozavă primejdie așteaptă pe cineva dacă nu se îngrijește de el. Într-adevăr, dacă moartea ar fi sfârșitul a tot, în mare câștig ar fi cei păcătoși; moartea i-ar elibera și de corp, și de suflet, și de păcatele lor. Fiindcă însă sufletul este nemuritor, nu găsim alt mijloc de a scăpa de nenorociri, nici altă mântuire pentru suflet decât să-l facem mai bun și cât mai chibzuit cu putință. Sufletul doar nu duce cu sine, în
d lumea lui Hades, nimic altceva decât ce a cultivat și hrănit în el; se zice că acestea îi aduc sau cele mai mari foloase sau cea mai mare nenorocire, chiar din clipa când pătrunde în acel tărâm.

La moartea fiecăruia dintre noi, se zice că un înger păzitor, hărăzit de soartă drept călăuză încă din timpul vieții, îl duce într-un loc unde trebuie să se adune toți morții, spre a fi judecați. De aici apucă spre ținutul lui Hades, în paza aceleiași călăuze care i-a

fost sortită să-l treacă din lumea aceasta în cealaltă. Acolo, fie-
e care și-ar fi primind răsplata cuvenită, ar mai fi rămânând o vre-
me hotărâtă, și apoi, după multe și lungi veacuri, ar fi aduși din
nou la viața de aici, de o altă călăuză. Calea aceasta nu-i cum o
108a descrie Telephos[1], al lui Eschil; în adevăr, acela spune că drumul
ce duce spre tărâmul lui Hades este simplu: mie nu mi se pare
simplu și nu-i unul singur. Dacă ar fi astfel, n-am avea nevoie
nici de călăuze, căci nimeni nu se poate rătăci când merge pe un
singur drum. Se pare însă că drumul acesta are nenumărate
cărări lăturalnice și răspântii: deduc lucrul din mărturia sacrifi-
ciilor și ceremoniilor religioase din lumea aceasta. Sufletul bine
rânduit și luminat urmează călăuzei cu ușurință, căci cunoaște
soarta ce-i stă în față; dar sufletul care pleacă de aici încărcat de
urmele patimilor trupești, cum spuneam mai înainte[2], rămâne
vreme îndelungată ca vrăjit de dragostea pentru corp și pentru
b lumea ce cade sub simțuri; numai după ce s-a împotrivit din răs-
puteri și cu multă suferință, este târât în sfârșit de către îngerul
păzitor ce i s-a orânduit. Apoi ajunge în același loc cu celelalte;
dacă sunt vreunele necurate sau dacă sunt întinate de omoruri și
alte asemenea nelegiuiri, toate celelalte suflete fug și se feresc
de ele; și acestea nu găsesc nici măcar tovarășe sau călăuze care
să vrea să le însoțească, ci singuratice rătăcesc în lipsă de toate,
până ce, scurgându-se vremea hotărâtă, sunt duse cu sila în locul
c ce le e sortit. Dimpotrivă, sufletul ce a străbătut viața aceasta în
curăție și cumpătare are dincolo tovarăși de drum și călăuze pe
înșiși zei, locuind de asemenea în ținutul care se potrivește fie-
căruia.

Pământul are într-adevăr multe și minunate meleaguri; dar nici felul nici mărimea lui nu sunt așa cum ni le înfățișează cei ce vorbesc de obicei despre el; de asta m-a încredințat și pe mine cineva.

Atunci Simmias:

d – Cum o fi asta, Socrate? Căci și eu am auzit multe despre pământ, însă nu în felul cum ai fost tu încredințat; de aceea te-aș asculta cu plăcere.

---

1 *Telephos* este titlul unei tragedii pierdute a lui Eschil.
2 Vezi 81 c și 68 c.

– Bine, Simmias, nu cred că am nevoie de arta lui Glaucos[1] pentru a-ți descrie asta; dar ce-mi pare mai presus de arta lui Glaucos este să dovedesc că acestea sunt adevărate. Poate că o astfel de încercare întrece puterile mele; de altă parte, chiar dac-aș fi în stare, eu cred, Simmias, că viața ce mi-a rămas nu-mi va fi de ajuns pentru o discuție atât de întinsă. Mă voi mărgini deci să
e vorbesc de înfățișarea pământului și a diferitelor lui ținuturi, căci despre asta nimic nu mă împiedică să spun ce cred.

– Și atâta ne e de ajuns, zise Simmias.

– Mai întâi sunt încredințat, începu Socrate, că dacă pământul este rotund și așezat în centrul bolții cerești, n-are nevoie,
109a spre a nu cădea, nici de aer, nici de alt sprijin de acest fel; el poate fi susținut îndeajuns de însuși cerul care-l înconjură din toate părțile în chip egal, și prin chiar echilibrul său. Căci orice lucru în stare de echilibru, în mijlocul a ceva omogen, nu se înclină nici într-o parte nici într-alta, ci rămâne pe loc, nemișcat. Acesta este, zise Socrate, primul fapt de care sunt încredințat.

– Și pe drept cuvânt, răspunse Simmias.

– Mai departe, sunt încredințat că pământul este foarte mare, că noi locuim o mică parte din el, ce se întinde de la Phasis până la coloanele heracleene, răspândiți în jurul mării întocmai ca
b niște furnici sau broaște pe lângă un lac; sunt de asemeni și pe aiurea mulți oameni, care locuiesc în multe alte ținuturi ca acesta. În adevăr, pe fața pământului întâlnești peste tot nenumărate scobituri, felurite ca înfățișare și mărime; în ele s-au scurs apa și
c ceturile și aerul. Dar pământul stă curat, în curățenia cerului în care sunt și stelele și pe care cea mai mare parte dintre cei ce se ocupă cu astronomia îl numesc eter. Tot ce curge din aceste înalte ținuturi coboară în scobiturile pământului. Cufundați fără să știm în aceste scobituri, noi credem că locuim pe fața de sus a pământului, asemenea unuia care, locuind pe fundul unei mări, ar socoti că locuiește la suprafața ei; privind prin apă soarele și
d stelele, el ar lua marea drept cer. Încetineala și slăbiciunea puterilor lui îl opresc pentru totdeauna s-ajungă la fața mării; și cum de acolo niciodată nu poate nici să iasă, nici să privească afară din apă, spre locurile ocupate de noi, el nu și-a putut da

1 Glaucos era un turnător în bronz; aici este un proverb, al cărui înțeles poate corespunde cu "doar nu e nevoie de mult meșteșug".

seama niciodată cu cât sunt aceste locuri mai curate și mai frumoase decât acelea pe care le locuiește el; de asemenea, nici n-a putut afla ceva de la unul care să le fi văzut. În aceeași suferință ne găsim și noi. Adânciți în fundul unei scobituri a pământului, noi credem că locuim la suprafața lui: luăm aerul drept cer și credem că acesta-i cerul pe care-l străbat astrele. Nefericirea noastră vine din aceleași cauze: slăbiciunea și încetineala ne împ
e iedică să ne ridicăm până la marginea de sus a aerului. Dac-ar ajunge cineva deasupra acestuia, dacă înaripându-se s-ar ridica în zbor până acolo, îndată ce ar scoate capul deasupra ar vedea tot ce se petrece pe acel tărâm, întocmai ca peștii care se ridică până la suprafața mării și văd ce se-ntâmplă în aerul nostru. Dacă pe lângă acestea ar mai avea cineva și o natură capabilă să înfrunte contemplarea, ar recunoaște că acelea sunt adevăratul cer,
110a lumina cea adevărată și adevăratul pământ. Pământul de aici, stâncile și întregul tărâm de aci se tot mistuie și se sfarmă, întocmai cum pe cele de sub mare le rod sărurile; de aceea nici nu vedem născându-se în mare vreo viețuitoare vrednică de pomenit, și, ca să spun cu un cuvânt, nimic desăvârșit nu este într-însa; numai scorburi, numai nisipuri, iar pe unde se vede pământ, nămol nesfârșit și smârcuri; marea în sine nu cuprinde nimic de comparat cu frumusețile lumii de aici, de la noi. Dar la rândul lor cele din
b ținutul de sus, cât de mult se deosebesc față de cele de la noi! Căci dacă ar fi să vă povestesc și un mit frumos, merită să asculți, Simmias, cum cată să fie cele de pe tărâmul acela, așezate dedesubtul cerului.

– Cu plăcere am dori, Socrate, să ascultăm această povestire, zise Simmias.

– Se spune mai întâi de toate, prietene, începu Socrate, că, dac-ar fi cu putință să privești tărâmul acesta din înălțime, ni s-ar înfățișa ca mingile cu douăsprezece fâșii de diferite culori; astfel împestrițat, pământul acela este acoperit de culori, față de care cele întrebuințate de pictorii noștri nu dau decât o palidă
c mărturie. În adevăr, priveliștea coloritului ce acoperă pământul întreg este acolo cu mult mai strălucitoare și mai curată decât a culorilor noastre. Una-i ca purpura, o minune de frumoasă; alta aurie, alta de-o albeață mai strălucitoare decât ghipsul ori zăpada; și tot așa cu celelalte culori, toate mai frumoase și mai numeroase decât cele pe care le-am văzut noi aici. Chiar scorburile acelui pământ, deși pline cu apă și aer, au o anumită strălucire

d de culori în mijlocul varietății celorlalte, astfel încât înfățișarea continuă și unitară este totdeodată variată. Pe un pământ așa de încântător toate sunt, ca și el, desăvârșite: plantele, copacii, florile, fructele; chiar munții și pietrele se arată desăvârșite în aceeași măsură: lucii, străvezii și de un bogat colorit, căci pietrele prețioase care la noi sunt atât de iubite, ca de pildă cornalinele, iaspii, smaraldul și celelalte, sunt doar niște fărâmituri din ace-
e lea. Nu-i acolo nimic care să nu fie așa, ba încă mai frumos decât cele de aici; pricina este că acele pietre stau pururea curate, niciodată nu se strică și nu se macină ca ale noastre, prin umezeală, săruri și îndeosebi prin acele zăcăminte ce se depun aici, și care nu prefac numai pietrele și pământul, dar îmbolnăvesc chiar plantele și viețuitoarele.

Pământul acela mai este înfrumusețat și cu alte podoabe, afa-
111a ră de cele arătate: cu aur, argint și cu toate metalele prețioase, care se văd apărând din pământ și al căror belșug produce pretutindeni o strălucire ce vrăjește ochii fericiților privitori. Pe dânsul trăiesc animale multe și felurite viețuitoare și oameni, dintre care unii locuiesc în mijlocul pământului, alții la marginea aerului – ca noi la marginea mării – alții prin insule care, nefiind așezate departe de continent, sunt înconjurate de aer; ca să spun într-un cuvânt, ceea ce la noi sunt apa și marea, pentru folosința noas-
b tră, acolo este aerul; ce-i aerul la noi este la ei eterul. Anotimpurile sunt atât de potrivite, încât oamenii trăiesc acolo fără boli și cu mult mai îndelung decât noi. Văzul, auzul, cugetarea și celelalte sunt, la ei, cu atât mai presus decât ale noastre cu cât aerul întrece în limpezime apa, cu cât eterul întrece în curăție aerul. Firește, au și dumbrăvi sfinte, au temple ai căror locuitori sunt zei cu adevărat; aceștia li se vădesc prin oracole, profeții și pe calea simțurilor, precum și prin alte împărtășiri între divinități și
c oameni. Ei văd și soarele și luna și stelele, așa cum sunt în realitate. Iar în ce privește fericirea, ea este acolo mai mare în aceeași măsură.

Așa este ființa acelui pământ și a ceea ce ține de el; dar în el, de jur împrejur, mai sunt multe locuri afundate: unele mai adânci și mai deschise decât cele de pe pământul nostru, altele mai adânci și mai puțin deschise decât cele din ținuturile noastre, iar
d altele mai puțin adânci dar mai întinse. Toate aceste ținuturi sunt străbătute pe dedesubt de diferite chipuri de canale, mai înguste sau mai largi, care ies și intră; prin ele curge ca în niște cratere,

de la unele spre altele, mare belşug de apă. Mai sunt sub acel pământ şi nesfârşite ape răspândite în fluvii ce nu seacă niciodată; sunt izvoare de ape calde şi reci, sunt izvoare şi fluvii mari care poartă foc, sunt multe scurgeri de apă nămoloasă: unele ceva mai limpezi, altele tulburi de tot, cum sunt acele râuri de
e nămol din Sicilia, ce curg înaintea lavei şi apoi lava însăşi. Fiecare din acele adânci ţinuturi se umple cu una din diferitele ape, după drumul ce acestea au apucat în clipa când se formează curentul circular: şi toată această masă are o mişcare de sus în jos şi una de jos în sus, ca sub o legănare ivită în sânul pământului.
112a Iar legănarea aceasta se petrece în chipul următor. Cea mai mare dintre căscăturile pământului, ce-l străbate întreg de-a curmezişul, este aceea de care vorbeşte Homer, în versul:

"Foarte departe sub ţărnă-n prăpastia cea mai adâncă"[1],

şi pe care în alte părţi ale operei sale[2], ca şi mulţi alţi poeţi, îl numeşte Tartar. În această deschizătură se aruncă toate fluviile şi toate ies dintr-însa ducând cu sine materii din ţinutul străbătut. Pricina că aceste râuri ies de acolo toate şi se aruncă iarăşi
b acolo, stă în faptul că ele n-au nici fund, nici albie; se avântă şi se învăluresc în sus şi în jos. Aerul şi vântul răspândit în jurul acestor râuri se mişcă la fel: când urcă şi când coboară acele torente, sunt însoţite de aer şi de vânt. Întocmai cum la respiraţie aerul intră şi iese rând pe rând, astfel şi aici el se înalţă şi coboară împreună cu apele, intră sau iese cu ele, stârnind furtuni îngrozitoare şi cumplite. Când apoi aceste ape calde se retrag
c înspre ţinutul numit "de jos", ele pătrund prin vinele pământului şi umplu albiile ce întâlnesc, ca revărsările de ape; când iarăşi ies de acolo şi se urcă spre locurile noastre, ele umplu în acelaşi chip fluviile care sunt aici. Odată umplute, acestea se scurg prin albii şi prin pământ, apucă pe toate căile ce le sunt deschise şi alcătuiesc mările, lacurile, fluviile şi izvoarele; după aceea din
d nou se scufundă sub pământ, unele înconjură spaţii mai întinse şi mai numeroase, altele întinderi mai mici şi mai puţine, după care iarăşi se aruncă în Tartar, unele mult mai adânc decât unde se revărsaseră, altele ceva mai puţin. Faţă de locul pe unde au izvorât, unele cad în genune de partea potrivnică, altele de aceeaşi

---

1 *Iliada*, VIII, 14.
2 V, 481.

parte. Sunt în sfârșit altele care curg numai în cerc. Ele înfășoară pământul ca niște șerpi, fie o dată fie de multe ori, după care se varsă în Tartar, în locul cel mai de jos; le este cu putință să co-
e boare și într-o parte și în cealaltă, până în centru, însă nu mai jos, căci și un râu și celălalt, atât într-o parte cât și în cealaltă, odată ajunse la centru încep să se înalțe.

Sunt așadar destul de multe, mari și felurite fluvii; dar într-aceste multe, patru anume sunt mai de seamă. Cel mai mare din ele, cel din marginea cea mai depărtată, înconjură pământul în cerc și se numește Okeanos. În fața acestuia și în sens potrivnic lui curge Aheronul; el străbate ținuturi deșerte și, afundându-se sub pământ, ajunge până în lacul Aherusiad. Pe țărmurile aces-
113a tui lac se adună sufletele celor morți și, după ce stau acolo, unele mai mulți ani, altele mai puțini, cum le este hărăzit, sunt din nou trimise pe pământ ca să însuflețească alte rânduri de viețuitoare.

Al treilea fluviu curge între Okeanos și Aheron; el se varsă, aproape de locul unde izvorăște, într-un ținut întins și încins de un foc puternic, face cu apele sale un lac mai întins decât marea de la noi, iar în lac fierbe în clocote apă cu nămol; ieșind de aco-
b lo, curge tulbure și mocirlos, face cercuri și târcoale în jurul pământului și ajunge în partea cea mai depărtată a lacului Aherusiad, fără însă a-și amesteca apele; după ce sub pământ a făcut câteva ocoluri, se varsă în partea cea mai de jos a Tartarului. Acesta-i fluviul pe care-l numim Pyriphlegethon, foc arzător. Pârâiele sale de flăcări se împroașcă în orice parte a pământului.

Al patrulea fluviu curge în cealaltă parte; el străbate mai întâi un ținut înspăimântător și sălbatic, după câte se zice, ce are o cu-
c loare în întregime azurie și se numește tărâmul stygian; lacul pe care-l face fluviul la vărsare se numește Styx. Acest fluviu, revărsându-se în ținutul stygian, capătă în apele sale puteri nemaipomenite; de aici coboară sub pământ, îl înconjoară, vine în direcție potrivnică Pyriphlegethonului și se întâlnește cu el față-n față, tocmai în lacul Aherusiad. Nici acesta nu-și amestecă apele cu nici un alt râu; și el face ocolul pământului și apoi se varsă în Tartar pe partea opusă a Pyriphlegethonului. Numele acestui fluviu este, după spusa poeților Cocytos.

d Astfel sunt rânduite, după firea lor, acestea; iar când cei morți ajung în locul unde-l duce pe fiecare îngerul ocrotitor, mai întâi sunt deosebiți: de o parte cei ce au dus o viață cinstită și cuviosă, de alta ceilalți. Cei ce vor fi găsiți că au trăit o viață de

mijloc sunt purtați spre Aheron, îmbarcați pe niște plute, anume hotărâte pentru ei. Pe acestea, ajung până în lacul Aherusiad, unde se și sălășluiesc. Ispășind acolo pedepse după măsura nelegiuirilor ce-au săvârșit, ei se curăță, și apoi sunt dezlegați; pentru faptele lor bune își primește fiecare o răsplată după merit.

e Dar cei ce vor părea cu neputință de lecuit din pricina mărimii păcatelor, de pildă cei ce au săvârșit multe și mari încălcări ale legilor divine, sau multe omoruri nedrepte și nelegiuite, precum și orice alte păcate de acest fel, pe aceștia o soartă cuvenită îi aruncă în Tartar, de unde nu vor mai ieși în veci.

Cei ce vor fi găsiți că au săvârșit greșeli mari dar cu leac, de pildă cei care cuprinși de mânie s-au purtat samavolnic cu tatăl sau cu propria lor mamă și s-au căit foarte, în cursul întregii vieți; de asemeni cei ce au devenit în vreun chip oarecare uci-

114a gași, aceștia neapărat că vor fi aruncați și dânșii în Tartar; dar căzuți acolo, ei rămân răstimpul lor, după care valul îi scoate deasupra, aruncându-i pe ucigași în Cocytos, iar pe cei ce au ridicat mâna împotriva tatălui sau mamei, în Pyriphlegethon. De aici sunt purtați și aduși până în lacul Aherusiad, unde prind să strige și cheamă; unii pe cei ce i-au ucis, alții pe cei ce i-au jignit; după ce-i cheamă, se roagă și se plâng amar, ca să le îngă-

b duie să se ridice până în lac, să-i primească și pe dânșii. Dacă-i înduplecă, ies și pun astfel capăt durerilor; dacă nu, sunt duși din nou în Tartar și de acolo iarăși în fluvii și astfel nu încetează de a îndura acestea, până ce vor fi izbutit să fie iertați de cei pe care ei înșiși i-au nedreptățit. Asta-i în adevăr pedeapsa ce li s-a hărăzit de judecători.

Iar cei ce, dimpotrivă, vor fi găsiți că prin faptele vieții lor au țintit spre sfințenie, după ce părăsesc locurile de pe pământ de

c aici, se simt liberați, ca și cum ar fi scăpați din lanțuri. Ei merg sus, în lăcașuri curate, și se statornicesc ca locuitori ai acelui pământ. Însă în rândul acestora, cei care, prin cugetarea filozofică, s-au curățat în mod desăvârșit, trăiesc fără de trupuri în veșnicie vremea de apoi și ajung până în ținuturi mai desfătătoare decât ale celorlalți; dar nu-i nici ușor să înfățișăm aceste ținuturi și nici vreme nu mai este de ajuns acum. Așadar, Simmias, pentru toate câte ți le-am povestit, suntem datori să facem orice, numai să dobândim virtutea și înțelepciunea în cursul vieții; doar avem frumoasă răsplată și mare ne e nădejdea!

d *Concluzia generală*

A susține însă în mod sigur despre cele ce-am povestit că sunt așa, nu se cade unui om cu gândire cumpănită. Oricum ar fi cele privitoare la suflete și la lăcașurile lor, de vor fi acestea, de vor fi altele de felul lor, de vreme ce sufletul se dovedește a fi nemuritor, așa ceva socotesc că este și potrivit și vrednic de susținut, pentru un gânditor care crede că sufletul este așa. Și e frumoasă cutezanța, în adevăr! Asemenea lucruri mai au și darul să toarne în suflet ca un farmec, iar de aceea am și prelungit atât de mult această povestire. Tocmai pentru aceste motive însă trebuie să fie încrezător, în ce privește propriu-i suflet, omul care, în cursul vieții sale, a lăsat la o parte plăcerile trupești și podoabele, cum
e lași niște lucruri ce-ți sunt străine, socotindu-le că duc mai mult la țința potrivnică. Iar cel ce s-a silit să-și cultive sufletul și să-l împodobească, nu cu străine ci cu propriile sale podoabe: cu cumpătare, dreptate, vitejie, libertate și adevăr, acela așteaptă în
115a liniște călătoria spre lumea lui Hades, ca unul ce stă gata de plecare în orice clipă-l va chema soarta. Așadar voi, zise el, și tu, Simmias, și tu, Cebes, ca și ceilalți, fiecare pe rând veți face această călătorie, după o oarecare vreme. Însă pe mine, iată, m-a și chemat soarta – dacă e să vorbesc ca un actor în tragedie. Acum se apropie ora să mă duc la baie; cred într-adevăr că ar fi mai bine să beau otrava după ce voi face baie, ca să nu mai dau de lucru femeilor, să-mi spele trupul neînsuflețit.

Să aveți grijă de voi înșivă!

Și după ce Socrate vorbi acestea, Criton îi spuse:

b – Fie, Socrate, dar ce îndemnuri ne mai dai, mie și cestorlalți, cu privire la copiii tăi, ori la vreun alt lucru, pe care l-am face din toată inima, de dragul tău.

– Necontenita mea povață, zise el, o, Criton, și nimic nou pe deasupra; să aveți grijă fiecare de voi-înșivă; atunci orice veți face va fi și spre folosul meu, și alor mei, și al vostru înșivă, chiar dacă nu veți făgădui nimic acum. Dimpotrivă, dacă nu vă veți îngriji de voi înșivă și nu veți vrea să duceți viața voastră neclintit după învățăturile pe care vi le-am dat și acum și altădată, nimic de seamă nu veți săvârși, oricât de multe mi-ați făgădui în aceste clipe, oricât zel mi-ați arăta.

c – Din tot sufletul ne vom strădui, zise Criton, să ne îndrumăm viața după aceste învățături. Dar în ce chip să te înmormântăm?

– Cum veți vrea, răspunse Socrate, dacă mă veți avea și nu vă voi scăpa din mâini! – Și în același timp, privind spre noi cu un surâs blând, ne zise:

– Prieteni, nu reușesc să conving pe acest Criton că eu sunt Socratele, care vorbesc acum cu voi și care-mi desfășor în ordine argumentele, unul câte unul; el socoate că eu sunt acela pe care-l va vedea mort peste câteva clipe; de aceea mă și întreabă cum să mă-ngroape. Și toată lunga mea vorbire de pân-acum, că,
d după ce voi bea otrava, nu voi mai fi cu voi, ci departe, că voi merge să trăiesc ceva din mângâierile celor fericiți, aceste lucruri mi se pare că în zadar le-am spus pentru dânsul; în ce-l privește, eu am vorbit numai ca să vă consolez, pe voi și pe mine însumi. Fiți dar voi chezășie și pentru mine, față de Criton, dar o chezășie contrară celei date de el față de judecători; căci el a fost acolo chezaș pentru mine că am să rămân aci, pe când voi să-mi fiți acum chezași, că n-am să rămân, ci mă voi depărta, în clipa când îmi voi da suflarea din urmă. Poate în acest chip Cri-
e ton ar îndura lucrul mai ușor; și, văzându-mi trupul cum arde, sau cum e aruncat în groapă, nu se va mâhni așa de tare, ca și cum aș îndura cine știe ce chinuri grozave; și poate nu va spune mereu la înmormântare că pe Socrate-l așază, pe Socrate-l scoate, pe Socrate-l îngroapă! Căci să iei bine aminte, prea bunule Criton, că, dacă nu vorbești corect, faci nu numai o greșeală în sine, dar păcătuiești și împotriva sufletelor. Trebuie să spui deci cu toată hotărârea că înmormântezi *trupul* meu. Și să-l îngropi
116a cum îți va plăcea, sau după datina care ți se va părea mai bună.

Epilog. Ultimele clipe ale lui Socrate

Zicând și acestea se sculă și merse într-o încăpere să facă baie. Criton se duse cu dânsul, iar nouă ne spuse să-l așteptăm acolo. Rămaserăm deci și discutarăm între noi despre cele vorbite, cugetând din nou asupra lor; și iarăși reveneam asupra marii nenorociri ce avea să ne lovească, socotind că ne vom trece cu-adevărat restul vieții lipsiți de părinte, ca niște orfani. După ce făcu baie, îi fură aduși lângă el copiii (avea doi micuți[1] și unul
b mare[2]); și veniră acolo și femeile din familie. El, după ce stătu

1 Sofronisc și Menexene.
2 Lamprocle.

puțin de vorbă cu dânsele în fața lui Criton și le spuse ultimele dorințe, povățui atât pe femei cât și pe copii să plece, iar dânsul veni către noi.

Și era acum aproape să asfințească soarele, căci vreme lungă se scursese între acestea. Îmbăiat fiind, veni și se așeză pe pat. Multe n-a vorbit după asta, căci apăru slujitorul celor unsprezece care, oprindu-se lângă dânsul, îi zise.

c – O, Socrate, pe tine nu te voi ține de rău, cum țin pe alții. În adevăr alții, când eu din porunca stăpânilor vin să le vestesc că trebuie să bea otravă, se supără pe mine și mă blestemă. Pe tine însă și în alte împrejurări de când ești aici te-am cunoscut drept cel mai ales, cel mai blând și cel mai cumsecade bărbat din câți au venit vreodată aici; fără-ndoială că și acum pot fi sigur că nu pe mine ești supărat (doar tu cunoști pe răspunzători) ci pe aceia. Așadar acum, când știi cu ce veste-am venit, cu bine! îți zic, și încearcă să înduri cât mai ușor soarta.

d Iar ochii lui, o dată cu aceste cuvinte, se umplură de lacrimi, și se întoarse de la el, dându-se la o parte.

Socrate, ridicând privirile către dânsul:

– Și eu îți zic: cu bine! îi răspunse; voi împlini cele poruncite. Apoi, întorcându-se către noi:

– Ce fire aleasă, urmă el, are omul acesta! De când sunt aici, nu o dată a venit și a stat de vorbă cu mine; a fost cel mai de treabă dintre oameni. Și iată cu câtă mărinimie mă plânge! Acum însă, Criton, haide să ne supunem lui; să-mi aducă cineva otrava dacă este pisată; dacă nu, s-o pregătească omul.

Iar Criton:

e – Eu cred, Socrate, că soarele este pe munți și că n-a asfințit încă. Și mai știu totodată că alții beau otrava cu multă-ntârziere după ce li s-aduce vestea; că-n vremea asta mănâncă și beau bine, stând împreună cu cei ce le sunt dragi. Nu te grăbi deci, că este încă vreme.

Și Socrate îi zise:

– Oamenii despre care îmi vorbești e firesc să facă acestea. Procedând așa, ei se socotesc câștigați cu ceva. Eu însă, tot pe drept cuvânt, nu voi face la fel. Căci nu mă cred întru nimic câș-

117a tigat dacă voi lua otrava câteva clipe mai târziu, afară doar că mă voi face de râs față de mine însumi, arătându-mă atât de iubitor de viață încât vreau s-o cruț chiar când nu mai mi-e dată. De aceea haide, repetă el, ascultă-mă și nu mai zăbovi degeaba.

Și Criton îl ascultă. Făcu semn unui slujitor care ședea-n picioare în preajma lor. Slujitorul se duse și, după ce trecu oarecare timp, se întoarse cu cel ce avea să-i dea otrava; o aducea pisată într-o cupă. Socrate, privind către aducător, zise:

– Bine, preabunule, dar ce trebuie să fac acum? Tu trebuie să știi asta.

b – Nimic altceva, zise omul, decât s-o bei și apoi să te plimbi, până ți se va lăsa în picioare o greutate; atunci să te culci în pat. Astfel va lucra ea singură.

Și îndată îi întinse lui Socrate cupa. Iar el o luă cu multă liniște, Echecrates, fără să șovăie, fără să se schimbe nici la culoare, nici la chip; ci, privind ca de obicei cu ochii săi mari și pătrunzători spre om, zise:

– Spune-mi, este voie să fac o mică libație cu această băutură, sau nu?

– Socrate, răspunse slujitorul, noi pisăm numai cât credem că-i măsura să se bea o dată.

– Înțeleg, zise Socrate, dar atunci ne e îngăduit măcar să facem o rugăciune către zei; chiar trebuie s-o facem, spre a ne hărăzi o fericită călătorie de aci într-acolo. Eu am să mă rog pentru aceasta și fie ca ei să mi-o împlinească. – Și zicând acestea, se opri o clipă. Apoi bău tot paharul, în cea mai mare liniște și voie bună.

c

Până atunci cei mai mulți dintre noi izbutiseră să-și țină plânsul, dar când îl văzurăm bând otrava și după ce a băut-o, nu ne-am mai putut stăpâni. Mie, cu toată silința de a mă stăpâni, lacrimile îmi curgeau șiroaie; așa că mi-am ascuns fața și-am plâns singur, m-

d am plâns pe mine însumi. Doar nu pe dânsul îl plângeam, ci propria-mi soartă, gândind cum aveam să fiu lipsit de un astfel de prieten. Criton, care încă dinaintea mea nu-și putuse ține lacrimile, se dăduse la o parte. Iar Apollodor, care nu contenise nici el din plâns toată vremea de mai înainte, plângea acum cu hohote și gemea așa de adânc, că nu era nimeni dintre cei de față căruia să nu i se rupă inima de durere. Numai Socrate sta liniștit.

– Ce lucruri sunt astea, zise el, bunii mei prieteni? Doar tocmai de aceea am depărtat de aici femeile, ca să nu scoată asemenea note discordante. Și-am auzit că omul, când își dă sfârșitul, se cuvine să fie însoțit de vorbe bune. Păstrați-vă deci liniștea și stăpâniți-vă.

e Noi, auzind acestea, ne simțirăm rușinați și ne sileam să ne înăbușim plânsul. El însă, după ce se plimbă puțin de jur împrejurul încăperii, ne spuse că simte o greutate în picioare și se întinse în pat, pe spate, cum îl învățase omul. Între timp, apropiindu-se de el cel ce-i dăduse otrava, îi pipăia din vreme în vreme tălpile și picioarele, și i le cerceta; la sfârșit, îi strânse un picior cât putu și-l întrebă dacă simte.

Socrate răspunse că nu. Apoi îi strânse pulpele. Tot astfel, pi-
118a păindu-l din ce în ce mai sus, ne arăta cum se răcește trupul și cum înțepenește. Apoi, cu mâna pe dânsul, ne spuse că, atunci când răceala avea să înainteze până-n dreptul inimii, Socrate va fi plecat dintre noi.

Și acum aproape întreg pântecele i se răcise. Socrate se descoperi, căci fusese acoperit[1], și zise lucrul cel din urmă:

– O, Criton, lui Asclepios[2] îi suntem datori un cocoș[3]. Să i-l dați, să nu uitați...

– O vom face, răspunse Criton, dar vezi dacă n-ai să ne mai spui ceva. – La această întrebare, Socrate nu mai răspunse și, după câteva clipe, se cutremură. Omul atunci îl descoperi. Ochii îi erau înțepeniți. Criton, cum îl văzu, îi închise gura și ochii.

Acesta a fost, Echecrates, sfârșitul prietenului nostru, omul de bună seamă cel mai cumsecade, cel mai înțelept și cel mai drept din câți am cunoscut vreodată.

1 Potrivit obiceiului, se acoperea capul celui ce intra în agonie.

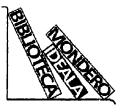
2 Zeul medicinei.

3 De ce un cocoș și nu alt animal de jertfă? După unii, cocoșul era jertfa ce s-aducea obișnuit lui Asclepios; după alții, aici ar fi o ultimă ironie socratică; după alții, în sfârșit cocoșul este prin cântecele sale un simbol al speranței. Cum se vede, o explicație peremptorie lipsește.

CUPRINS

Prefață / I
Diogenes Laertios
(despre viețile și doctrinele filozofilor): *Platon* / IX

Apărarea lui Socrate / 5
Criton (sau despre datorie) / 39
Charmides (sau despre înțelepciune) / 57
Banchetul (sau despre dragoste) / 87
Phaidon (sau despre suflet) / 153



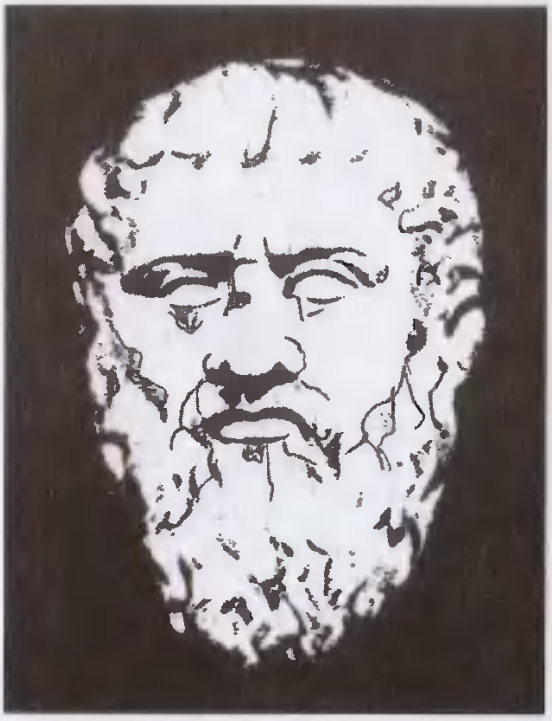
Au apărut:

1. Homer - *Odiseea*
2. Flaubert - *Madame Bovary*
3. Stendhal - *Roşu şi negru*
4. La Fontaine - *Fabule*
5. *** - *Epopeea lui Ghilgameş*
6. Jack London - *Colţ Alb*
7. Daniel Defoe - *Robinson Crusoe*
8. Longos - *Daphnis şi Chloe*
8. H. de Balzac - *Moş Goriot*
10. Niccolò Machiavelli - *Principele*
11. Guy de Maupassant - *Bel-Ami*
12. N.V.Gogol - *Suflete moarte*
13. Eschil, Sofocle, Euripide - *Teatru antic*
14. Voltaire - *Zadig, Candid, Naivul*
15. Blaise Pascal - *Scrisori provinciale*
16. A.S.Puşkin - *Fata căpitanului. Dama de pică*
17. Charles Dickens - *Marile speranţe*
18. William Shakespeare - *Teatru*
19. Calidasa - *Sacontala*
20. Homer - *Iliada*
21. Choderlos de Laclos - *Legăturile primejdioase*
22. M. I. Lermontov - *Un erou al timpului nostru*
23. René Descartes - *Discurs asupra metodei*
24. Plaut, Terenţiu, Seneca - *Teatru latin*
25. Emily Brontë - *La răscruce de vânturi*
26. W. Shakespeare - *Romeo şi Julieta*
27. J. W. Goethe - *Suferinţele tânărului Werther*
28. Ovidiu - *Scrisori din exil (Tristele şi ponticele)*
29. J.J.Rousseau - *Contractul social*
30. Vergiliu - *Eneida*

BIBLIOTECA IDEALA MONDERO

CAPODOPERE ALE LITERATURII UNIVERSALE

Platon



(427 î.e.n.–347 î.e.n.)

„...iată cartea libertății cu supunere, *Banchetul*. Nici o altă carte de filozofie nu e mai nefilozofică în aparență; nici o viziune morală n-a fost atât de vie, până la scandal. A trebuit tot prestigiul lui Platon ca o asemenea carte să nu fie pusă la index şi scoasă din mâinile tineretului."

C. Noica

Filozof grec, unul dintre cei mai mari gânditori ai lumii antice, discipol al lui Socrate, Platon a întemeiat la Atena şcoala filozofică numită *Academia* şi a scris numeroase *dialoguri* considerate capodopere ale prozei clasice greceşti.

www.gramar.ro

EDITURA MONDERO

ISBN 978-973-9349-85-7

9 789739 349857

LIBRIS 20.00

ISBN 973-9349-63-3

T. L. (2%): USR RO44 RNCB 5101000001710001 BCR SUCURSALA UNIREA